»ISTINA I ŽIVOT«

2.

SEKSUALNI PROBLEMI

JACQUES DE LACRETELLE
TRISTAN DE ATHAYDE
ANDRE BERGE
Dr RENE BIOT
TH. CHENTRIER
PIERRE GEYRAUD
R. P. LAVAUD, O. P.
X. DE LIGNAC
O. MONCHANIN
R. DE PURY
P.-H. SIMON
MAURICE ZUNDEL
PETER WUST
DANIEL ROPS

ZAGREB

„ISTINA I ŽIVOT"

Knjiga druga

OSNOVAO

DR AVELIN ĆEPULIĆ

Uređuje

D. ŽANKO

Izdaje konzorcij „Istina i život". Predstavnik konzorcija:
Prof. D. Žanko, Ratkajev prolaz 1/I., Zagreb

SEKSUALNI PROBLEMI

PREVEO

DR KRSTO SPALATIN

ZAGREB 1939

Autorizirani prijevod
s francuskog jezika

»Tipografija« d. d., Zagreb

SEKSUALNI PROBLEMI

PREDGOVOR FRANCUSKOM IZDANJU

Vrlo često raspravljamo o spolnim pitanjima isključivo s biološkog i materijalističkog stajališta; čini nam se da smo ih riješili, kad smo stvorili nekoliko pravila ili hipoteza o tajnoj dinamici nagonâ. Time zaboravljamo, da, pored nagonskih sila, postoje i druge. Iako je tijelo vrlo važno za ljudsku ličnost, ono joj nije uzrokom niti je potpuno određuje.

Događa se također, da se u najboljoj namjeri čuvamo ovakovih stvari: neko pretvaranje, vrlo rašireno, kao da je udarilo neizbrisiv pečat na ono što je u vezi s ovim pitanjima. Ne smijemo zaboraviti da, po ispravnom shvaćanju ličnosti, sve ono što je ljudsko, mora naći svoje mjesto: kao što je nemoguće proglasiti svemoć nagona, isto je tako pogibeljno ne obazirati se na nj.

U ovim su raspravama pisci nastojali biti daleko od jedne i od druge zablude. »Présences« težeći za h u m a n i z m o m (ovu riječ shvaćamo u isti mah u njezinu najširem značenju i u njezinoj cijeloj smjernosti) nastoje promotriti čitava čovjeka t. j. ono, što je u njegovoj puti najdublje ukorijenjeno, kao i ono, čime on teži za najvišom duhovnosti. »Ne smijemo se sramiti da spomenemo ono što se Bog nije sramio stvoriti«, tvrdio je crkveni otac sveti Klement Aleksandrijski. A Claudel, pišući

Jacques Rivière-u, govorio je, da kršćanski pisci moraju biti »poslanici svijetla u svim ponorima«. Htjeli bismo da ova knjiga bude isto tako daleko od sablažnjivosti kao i od malodušna licemjerstva.

*

Pošto je Jacques de Lacretelle postavio problem u najopćenitijim crtama, da istakne njegovu važnost, u prvom dijelu promatramo odnose spolnoga života i ličnosti. André Berge, koji je po svojoj knjizi Education familiale *pozvan, da to pitanje raspravi, tumači položaj djeteta pred spolnim problemom; Xavier de Lignac, koji pripada »personalističkom« pokretu* Ordre Nouveau, *iznosi svoja opažanja o ulozi spolnoga života u shvaćanju ličnosti. Kako će u ovoj knjizi, u više navrata, biti govora o Freudu i njegovoj školi, činilo se neophodno potrebnim da jedan psihoanalitičar, Théo Chentrier, izloži freudovsko stajalište o »spolnome životu i ličnosti«, bez obzira na ono, što će pisci u ostalim raspravama reći o freudizmu. Zatim Tristan de Athayde, katolički psiholog iz Brazilije, proučava principe eugenike i iznosi njezine zablude.*

U drugom se dijelu raspravlja o moralnom gledištu: kojim se određenim zakonima mora podvrgnuti spolni nagon. O tome govore dva svećenika, velečasni Monchanin i R. P. Lavaud, kao ljudi široka pogleda, ali čvrsta uvjerenja.

Međutim spolni život nije samo dio individualnog života. On zauzimlje važno mjesto i u ljudskom društvu. Kakva je tamo njegova uloga? Ima li u društvu mjesta nagonu, i kako? Pierre-Henri Simon proučava ovaj dio pitanja s obzirom na brak, a liječnik René Biot s obzirom na prostituciju.

Napokon treba još da se uzdignemo na jedno više stajalište. Budući da je spolni život sastavni dio čovjeka, on ima udjela i u onome, što je u čovjeku najviše. »I sama spiritualnost je putena«, govorio je Péguy. Stoga nam Gustave Thibon pokazuje koliko osjećaji djeluju u duhovnim nastojanjima čovjekovim; pastor Roland de Purry uspoređuje zemaljsku ljubav i ljubav prema Bogu; veliki njemački filozof Peter Wust nam dokazuje, da je žena, stvorena za jedno metafizičko poslanje, daleko od toga da bude obično sredstvo za uživanje. Napokon Maurice Zundel, koji je napisao Evangile intérieur, *s kršćanskog stajališta prikazuje* ljubav *kao* sakramenat.

Našim vremenom kao da vlada životinjska narav. Nije li prava dužnost humaniste da traži ravnotežu između onoga, što je opravdano u spolnome životu, i onoga, što u ljudskom biću prelazi nagon, te da dade savjesti njezin smisao i njezino značenje? Na kraju se s tim pitanjem pozabavio Daniel-Rrops, te time daje i neki zaključak ovoj zbirci.

»Présences«

PREDGOVOR

Jacques de Lacretelle, de l'Académie française

Riječ seksualnost plaši, jer se ljudi ne usuđuju pogledati stvari u oči, jer licemjerje ili društvene potrebe po malo iskrivljuju to pitanje.

Vrlo je pohvalno, što o ovom pitanju raspravljaju ljudi bez predrasuda, a koji nijesu željni skandala. Oni će postaviti problem na pravo mjesto i pomoći će nam da vidimo u seksualnosti ono, što je ona u istinu: prirodni i opći nagon, životno počelo.

Ipak jedna opasnost čeka one, koji kane proučavati ovo pitanje. Lako naime dolazimo do toga da postavljamo općenite zakone ondje, gdje postoje samo pojedinačni slučajevi. Premda se taj nagon nalazi u svakome od nas, on je vrlo različit, vrlo osebujan, te se ne da uvrstiti u zajedničke izvode. Kažu, da je u prirodi nemoguće naići na dva potpuno jednaka lista. Mislim, da spolni život, njegov razvoj, njegove reakcije imaju isti individualni značaj.

Jesu li zbog toga filozofi, naučenjaci pa i moralisti tako dugo zanemarili proučavanje ovih problema? Možda. Tomu je sigurno uzrok utjecaj kršćanstva i njegovo veliko isticanje duše, a nadasve činjenica, da suhi razum nije kadar izgraditi siste-

me o ovom pitanju. Dok osjećanja i strasti možemo razumom obuhvatiti i relativno lako razvrstati, seksualnost je sirova i jedinstvena činjenica, koju treba označiti bez mnogo komentara ili uopće ne poznavati.

Ljudi su voljeli ne poznavati je. Svakovrsni stručnjaci su tokom vjekova rešetali i u dubine proučavali čovjeka i njegovo stanje, pa nam se čini čudno, kad moramo ustvrditi, da se tih pitanja nijesu skoro ni dotakli. To je bila *terra incognita* starih zemljopisnih karata, gdje se je zemljopis spasio iz neprilike prikazavši je kao neku fantastičnu životinju.

Značajno je, da je nauka zašla u ta pitanja tek u devetnaestom stoljeću, u doba, kad je književnost uzela vrvjeti djelima mašte, romanima, u kojima se mašta spaja s realističkim opažanjem i s fiziologijom.

Da li čovjek iz laboratorija kao preteča donosi romanopiscu svoje stečeno znanje, ili obratno? Ja bih se priklonio drugoj hipotezi. Uzmimo radije nekoliko primjera. Nije li *Adolphe* sa svojim sentimentalnim intrigama, a u okviru onoga vremena, suha i sirova studija o čovjeku u funkciji seksualnosti. A Stendhal-ov *Armance* još više! Ako iz njega izbacite spolni elemenat, nema više fabule, nema sadržaja. A Balzac! Koliko puta on traži na tom području snagu, koja tjera njegove junake, iskru života? Balzac-ov dinamizam, da se poslužim našim modernim jezikom, sav je u seksualnosti. Pa i Sainte-Beuve-a je privukao ovaj problem, iako je on kao kritičar ljubomorno prekoravao svoje suvremenike, što naginju k fiziologiji. U svom romanu *Volupté* on proučava težnje svoga doba, ali je taj roman u isto vrijeme i kliničko seciranje. Čak je i Mérimée u nekoj salonskoj formi unio u svoje novele (između ostalih *Lokis*) seksualnost.

Napokon bih u ovom nabrajanju, koje je naravno nepotpuno, morao staviti na prvo mjesto Jean-Jacques Rousseau-a. Izjavljući da poduzimlje jedinstveno djelo, koje do onda nitko nije pokušao, on namjerava ispripovjediti svoj život, a da ništa ne izmisli i ne prešuti, t. j. da ne mimoiđe spolno područje. Poznato je, da je riječ održao.

Jasno je, što hoću ovime da kažem. Želim pokazati, da smo zahvaljujući čistoj književnosti, i to naročito romanu, zakoračili u tamno područje seksualnosti.

Romanopiščeva mašta, koja empiričkim sredstvima analizira ne općenita čovjeka, nego pojedinca, otvorila je putove ovoj eksperimentalnoj nauci, pomogla joj je proučiti neke slučajeve, stvoriti neke zakone. U jednu riječ, pogled svakog psihijatra (tako se naime zove danas onaj koji proučava spolni život) mora imati nešto od Balzacova bljeskovitog pogleda.

Reći ću još, da bi stručnjak u ovoj mladoj nauci morao uvijek imati na umu, da njegovo opažanje proizlazi, istina, iz autentičnih slučajeva, ali pojedinačnih. On se mora čuvati sistemâ, koji generaliziraju, on mora paziti da ne stvori svemir prema polju svoga mikroskopa. Ne mimoilazeći važnost Freudovih radova, kažem otvoreno: uvjeren sam, da ima više stvarne istine o čovjeku u romanima, koji iskreno i smiono govore o seksualnosti, nego u nekim sistematskim razlaganjima bečkog profesora.

Seksualnost ne obuhvata čitava čovjeka, ona ne ispunjava čitav čovjekov život. Ona nam daje jači ili slabiji biljeg, kroz dulje ili kraće vrijeme utječe na naše izgrađivanje, ali u nama ima takovih

prirodnih preokreta, koji su potpuno izvan njezina dohvata.

Stoga joj romanopisac u stvaranju svojih lica mora odmjeriti mjesto i paziti (osim ako nema neki određeni cilj), da ne bi ona kao gospodarica zavladala i upravljala svim njihovim činovima. Kad bi drukčije radio, nagrdio bi izgled života, pokazao bi samo biljkino korijenje, a ne dijelove koji rastu na suncu.

On bi dakle morao za svako lice stvoriti jedan mali spisak njegova spolnoga života. Taj bi spisak bio toliko opširan i sirov, koliko bi mu njegova mašta dopuštala, a nalazio bi se u tajnosti. Često bi pisac u nj zagledao, a kadikad bi iz njega crpao ili bi ga pak pustio da spava. Tako seksualnost boravi u nama.

PRVI DIO

LIČNOST I SEKSUALNOST

I

DIJETE PRED SPOLNIM PROBLEMOM

André Berge

Otkrivanje problema.

Budući da dijete ne može spolno stvarati, čovjek, došavši u logički stadij svoga razvoja, za dugo vremena nije htio spojiti ova dva izraza »djetinstvo« i »seksualnost« — u čemu su obično divljaci i primitivci dalekovidniji od njega. Tada je »maxima reverentia«, koju po latinskoj poslovici dugujemo dječaku, poprimila najuže značenje sramežljivosti: kada bez sustezanja pričamo nevinu djetetu, koje radoznalo pita za svoj fiziološki postanak, čudne priče o kupusu i rodi, ne pada nikome na pamet, da smo prema njemu mnogo neuljudniji i nepošteniji, negoli ako odgovorimo istinu na njegova pitanja.

Svatko je dakle morao otkriti ovu istinu vlastitim iskustvom: ništa nije smetalo, što se mladenačka mašta bez kontrole razmahivala u apsurdu, te je stala — u nestašici točnih činjenica — pripisivati drugom spolu hermafroditske oblike ili stvarati nevjerojatne teorije o rađanju i bračnim odnosima. Istina, ove zablude traju samo neko vrijeme, ali ono je ipak dovoljno da ostavi u osjetlji-

vosti nekakav trag, jači ili slabiji; i to u dobi kada ta osjetljivost prima dojmove, od kojih će se izgraditi karakter i stvoriti određenje dotičnoga individua. Kad to ne učine roditelji, pobrinu se za to drugovi — i to ne uvijek najbolji —, loše knjige i medicinski leksikoni, koji odraslijem dječaku služe kao učitelji. Time se njegovo znanje stvara bez reda i metode, u atmosferi tjeskobe, srama, užitka i griješnosti: sa stajališta duševnog zdravlja sigurno je, da bi bilo korisno, kad bismo mu to uskratili.

Dandanas sve više i u svim krugovima preteže mišljenje, da je spolni odgoj potreban. Ali čuvajmo se logike odrasla čovjeka! Lako se dogodi, da on sebi predstavlja probleme, pred kojima se nalazi dijete, po prilici onako, kako bi se ti problemi činili njemu, da se on nalazi u neznanju, bez iskustva i u nemoći, jer drži, da je to po prirodi bitna oznaka mlade dobi. Vrlo često on kao da zaboravlja onaj dugi rad sređivanja i diferencijacije, po čemu je došao do stanja, u kojem se sada nalazi. Iz ovoga nastaje težnja, koja je dosta raširena, da promatramo seksualni odgoj kao neku vrstu pouke — koja je možda teža od druge i koja poprima kadikad uzbuđujući izgled nekog upućivanja u svetinje — ali ipak je na kraju krajeva samo obična pouka. Ako tako shvatimo seksualni problem djeteta, on se onda razlikuje od fizičkog ili matematičkog problema samo po tome, što ima dodira s moralom, i po uzbuđenju, od kojeg ga, čini se, odrasle osobe ne mogu nikako odijeliti.

Međutim se spolni problem sasvim drukčije ukazuje jednom malom i neiskusnom stvoru, koji ga nikad ne promatra najednom i u cjelini. Preda nj se problemi postavljaju u slijedu, i to prema zahtjevima njegova intelektualnog, osjećajnog i

fizičkog odgoja. Oni ga nikako ne zbunjuju, dok se u njih nespretno ne umiješa odrasla osoba. Vrlo rano dijete dozna po čuvenju, da je dječak ili djevojčica, te opaža, da oko njega ta podjela ima neku društvenu vrijednost, koja se na prvi pogled tajanstveno osniva na nekim malenkostima u odjeći. Inače, još dugo vremena ono zna, samo toliko, da divovi, koji ga okružuju imaju funkciju »tate« i »mame«, koje ono nikako ne može uzeti jedno za drugo. Dijete dozna ili pogodi, da će i ono jednog dana biti »tata« ili »mama«. Tada ono stane sanjati o moći i promatrati ulogu svojih roditelja u obitelji. Uporedo s time ono pomalo otkriva svoje tijelo, izvana — pregledavajući sebe — i iznutra — osjećajući u sebi mnoštvo novih poriva. — »Svi se posmatrači danas slažu u tome, da postoji normalna dječja seksualnost«, piše doktor Hesnard u svojem *Traité de sexologie*[1]; ali moramo shvatiti, da on ovim riječima označuje »skup afektivnih manifestacija raspršenih i raštrkanih, koje nagoviještaju i pripremaju spolni nagon odrasla čovjeka«. Na drugom mjestu istoga djela čitamo, da je ova dječja seksualnost »nediferencirana i raštrkana, ali je kao afektivnost ustremljena prema spolu; ona je prema tome jaka životna aktivnost i vjerojatno u njoj već ima erotike«.

Iz ovih redaka zapamtimo zasada samo jedno: kada se dijete zanima za proceduru rađanja, ono je lično u tu stvar zašlo mnogo više negoli se to obično misli. Moramo se na to obazirati, kad odgovaramo na njegova pitanja. Dijete traži svoj put, priprema svoju budućnost, raspituje se za upotrebu pojedinih dijelova svoga organizma, te se na taj način malo po malo stvara njegova ženskost ili muškost, što opet nastaje iz njegovih konstatacija

[1] Izdala knjižara Payot.

i zaključaka, koje iz toga izvodi. Lako je shvatiti golemu važnost tog nutarnjeg rada, s duševnog i s moralnog stajališta. Ako odgojitelji lažu ili prešućuju, jedan dio toga rada mogao bi biti krivo usmjeren; ako pak odgojitelji prerano iznesu materijal, za primanje kojega mladi individuum nije još spreman, nastat će iz toga samo nered, a ravnoteža će se poremetiti. Svako se otkriće mora pojaviti u pravi čas, zatim ga dijete mora probaviti, asimilirati i na koncu usvojiti. To probavljanje, to asimiliranje, to usvajanje su glavni elementi spolnog problema djetetova. Gđa Montessori je dokazala, da u početku života postoje neka razdoblja, koja se u Francuskoj zovu »périodes sensibles«. Baš s tim razdobljima ide uporedo i veća sposobnost inteligencije za primanje i asimiliranje nekih kategorija školske obuke. Kako ima tih »osjećajnih perioda« za čitanje, za računanje i za gramatiku, tako smijemo uzeti da ih ima i za druge spoznaje, a naročito za one, o kojima je ovdje riječ.

U tom bi slučaju trebalo, poput učiteljice iz škole Montessori, oprezno i malo sa strane (ali uvijek pažljivo) iščekivati, i prepustiti djetetu da samo uredi tok svojih istraživanja na spolnom području. Taj tok uglavnom ide otprilike onim logičkim redom, koji sam ja u jednoj drugoj knjizi nastojao prikazati. Evo glavnih crta: najprije razlika u spolovima, zatim trudnoća i porođaj (ne izostavivši ni pitanje: »Kuda *izlazi* dijete?«); napokon očeva uloga i prema tome spolni odnošaji. Zatim dolaze druga suptilnija pitanja: moraju li ovi spolni odnosi postojati samo u braku? Nastaju li oni jedino iz želje za rađanjem potomstva? Doskora pubertet iziskuje neke podrobnije pojmove iz higijene, medicine, fiziologije, dok u kontaktu sa životom, a katkada i u ličnim sumnjama, iskrsavaju problemi u vezi s perverzitetima i svim mo-

gućim nastranostima nagona. Na svu sreću, ovaj golemi program možemo podijeliti na dosta veliki niz godina.

Zadatak roditelja.

Sastoji li se dužnost roditeljâ samo u tome da nastoje što točnije odgovoriti? Ne! Njihov je zadatak kompliciraniji; u tome se najočitije i pokazuje sve ono, što dijeli spolni odgoj od obične pouke. Roditelji moraju dobro paziti na to, kako će njihovi odgovori utjecati na idejni razvoj djeteta kao i na njegovo ponašanje; oni moraju imati na umu, da im je ispuniti neku zadaću, postići neke ciljeve: oni moraju pomoći individuu, s jedne strane, da se prilagodi zahtjevima društva i civilizacije kojima pripada, a s druge, da sredi svoje osjećaje, ideje, želje i sve porive, koji se nalaze u njemu, da bi od njih sazdao što je moguće skladniju, bogatiju i višu ličnost. Odgojitelj je dakle tu, da bi olakšao svom pitomcu prijelaz iz anorganskog u organsko stanje, koje je, jasno, viši stepen razvoja. To anorgansko stanje je ono »nediferencirano i raspršeno« stanje dječje seksualnosti, koje je opisao doktor Hesnard; a organsko stanje je ono, u kojem je spolni nagon napokon došao do svoga odraslog oblika, te pristaje na to da ograniči svoje manifestacije i da se uvrsti u ljestvicu vrijednosti, gdje će biti vrlo daleko od prvog mjesta.

Dopustiti spolnom nagonu da se normalno razvija a — u isti mah — disciplinirati ga i kadikad preobraziti ili skrenuti jedan dio njegove snage pod pritiskom trostrukog faktora, društvenog, moralnog i duhovnog, to je taj paradoksni zadatak, koji odgojitelj ima da riješi, to je pravi problem, pred kojim se dijete nalazi, a da nije ni potpuno

svijesno. Mnogi ljudi trpe i trpjet će možda kroz čitav svoj život, jer ga nijesu nikada riješili. A možda ga nijesu riješili zato, jer nitko nije bio tako uslužan da im ga postavi najprije u okvir odgoja uopće: spolni odgoj je zapravo samo dio neke cjeline. Ako ga odatle izdvojimo, izobličit ćemo ga. Ludo je tretirati ga kao posebno pitanje u dobi, kad se upravo seksualnost najmanje razlikuje od ostalog osjećajnog života. Čemu u toj neiskristaliziranoj periodi, izmišljati za nju naročite zakone, naročiti moral i posebnu pedagogiju? *Na svim područjima* treba pripremati mlado biće za buduće dužnosti odrasla čovjeka. Uvijek ćemo imati na umu, da, na primjer, tumačenje kako se stvaraju djeca ima samo toliko odgojnu važnost, koliko pomaže ovo važno pripremanje.

Isto tako, sve ono, čime od individua stvaramo jaku, pravu i zdravu ličnost *ipso facto* pruža najpovoljnije uvjete za uspjeh njegova spolnog odgoja. Ne ćemo kod djeteta uvoditi stegu i nadzor nad sobom samo u času, kad započinjemo spolni odgoj: u svakodnevnim događajima, naročito u onima, koji nam za to pružaju najbolju zgodu, treba djetetu stvarno prikazati korist tih običaja. Ne ćemo nastojati da stvorimo čitav sistem duhovnih vrednota zato, da ugušimo neke manifestacije spolnoga nagona, koje su manje više posredne; stvorit ćemo ga radi njega samoga, i, ako je moguće, u nesebičnu poletu vjere i zanosa. Vrlo često odgojitelj upotrebljava ove vrednote kao sredstva, kojima obuzdava nagon, kao da je to njihova svrha: time je stvar izvrnuta na glavu, jer su samo te vrednote važne, a obuzdavanje nagonâ opravdavamo samo po njima... a ne obratno!

Mnogi roditelji su mnogo stroži moralisti za donji dio trbuha nego za sve ostalo, dok djeca i ne

razumiju ništa od njihovih strogih zabrana, koje oni uostalom ne nastoje ni obrazložiti (osim ako ih ne obrazlažu strašnim i lažnim izmišljotinama). Kako će četverogodišnje dijete shvatiti samo, da je »gadnije« označiti, pokazati ili dirnuti neki dio svoga tijela nego vrh svoga nosa ili šupljinu svoga pupka? Dok u ostalim područjima morala odgojitelj nastoji uvijek da bude razborit ili da takav izgleda, on ovdje napušta takvo nastojanje. Mnogi ljudi ukore dijete zbog jedne kretnje, a da mu prije toga nijesu kazali, da je to zabranjeno. To bi značilo po prilici ovo: osuditi nekoga zbog neposluha, a da mu nijesmo ništa zapovjedili ni zabranili! Po nekoj čudnoj zabludi, roditelji govore o ovim stvarima i viču katkada, kao da ih onaj, komu se obraćaju, već po prirodi poznaje, i to onako opširno kao i oni. Oni zaboravljaju, da to gledaju očima odraslih ljudi, da je već njihovo držanje determinirano njihovim »odraslim« shvaćanjem, što je sve potpuno tuđe onom nevinom djetetu. Kad se jedna mala djevojčica mlađa od pet godina svukla usred ulice, malo iza rođenja svog malog brata iz drugog braka svoje majke, nazvali su je *pokvarenom*. Vrlo je vjerojatno, da je ona time htjela izraziti želju, da se njome više bave. Bojala se naime, da će je izopćiti iz obitelji, gdje je već živjela kao uljez. Svući se do gola za nju je možda bio čin s malom primjesom erotike, ali nije bio potpuno erotičan: neki drugi afektivni razlog, ali sasvim različit, je utjecao na njezino ponašanje; nije teško pogoditi kakva sve poremećenja može prouzročiti u ovakvom slučaju nespretno i tendenciozno shvaćanje.

Tjeskobna tajanstvenost.

Čini se, da nastranosti djetetova spolna vladanja proizlaze skoro uvijek iz neke tjeskobe; tjeskoba što »ne razumije« ili »ne zna« igra često u tome veliku ulogu. Dogodilo se, da su se neka djeca smirila i preobrazila iza otvorenog tumačenja ovih problema: ta, što smućuje više od sumnjâ, koje nitko ne će da ukloni ili kao istine utvrdi? Mnogi su mališani, iako ne sasvim svijesno, prisustvovali noćnom ljubakanju svojih roditelja, koji se na njih nijesu obazirali (ili nijesu na njih ni računali, jer djeca još nijesu znala govoriti): kakvi sve živčani i duševni nemiri iz toga nastaju? Razgovori, »koji nijesu za djecu«, a koje prepoznajemo po sumnjivoj intonaciji, dvolične aluzije, šaputanja, koja prekidamo naglom i tajanstvenom šutnjom, »jer nas slušaju mlade uši«, svi ti nerazumljivi postupci velikih osoba imaju svojih posljedica — koje sigurno nijesu tako teške kao one prijašnje! — ali su po prilici iste vrste. Čim je riječ o spolnim organima, kao da inteligencija nestaje, pred magičnim zakonom nečistoga. Razumije se, da već sama bojazan da prekršimo takav zakon stvara kazne, koje su također magične, a ispoljuju se u zabranama, dovode do socijalnih nedaća i koče afektivni razvoj individua: taj zastoj opet lako izazove i neke spolne abnormalnosti. Razilaženje, koje nalazimo između morala uopće i one naročite vrste morala, postalo je tako prirodno, da mnogi ljudi, inače čestiti, vrlo lako odstranjuju iz svog ljubavnog života najosnovnija načela tog općenitog morala (lojalnost, iskrenost, vjernost zadanoj riječi, milosrđe, lično dostojanstvo i t. d.), a da i ne opaze da i u tome možda ima neko protivurječje.

U svakom odgoju ima jedan dio, koji je nužno neobjašnjen, ali je prihvatljiv. Samo što su, osim spolnog područja, svi ti neobjašnjeni elementi u najviše slučajeva privremeni. To je zato, što dijete nije još dovoljno intelektualno razvijeno da shvati. Ti neobjašnjeni elementi nijesu tjeskobni, jer nijesu tajanstveni: zadaća im je da zaštite malo biće, pa prema tome imaju neke vrste biološku funkciju. Možda je u početku i spolni neobjašnjeni elemenat imao istu svrhu, ali ta je zloupotreba dovela dotle, da se, tako reći, okrenula protiv njega. Dječak, kojem se grozimo najstrašnijim prijetnjama, ako se na nesreću dotakne svoga muškog organa, iz straha će sigurno prionuti uz ono, od čega bismo ga htjeli očuvati. U tome je zabluda i pogibelj starih odgojnih metoda, koje se osnivaju na strahu! Postavivši se na protivno stajalište, smioni engleski pedagog A.-S. Neil tvrdi, da mu je u njegovoj školi pošlo za rukom skoro potpuno odstraniti tako zvane »loše navike« dopustivši ih slobodno i bez ograničenja. Uzmimo još u obzir, da je Neil imao posla, ako se ne varam, s patološkim slučajevima. Iz toga možemo zaključiti, da je njegov postupak općenito izvrstan, predpostavivši, da se on nije prevario precjenjujući svoj uspjeh.

Ti su neobjašnjeni spolni momenti upravo zato pogibeljni, jer su skoro uvijek puni tjeskobe, koju im odrasli ulijevaju. Vidio sam — u jednoj bolničkoj ordinaciji — neku nesretnu ženu, gdje za sobom vuče svog sedmogodišnjeg ili osmogodišnjeg sina, okorjela i tragična lica, a u pogledu mu čitaš strah divlje životinje koju gone. »Sve sam učinila, govorila je ona, da *spriječim*«. Čovjeka hvata jeza, kad pomisli, što se sve nalazi u ovo nekoliko riječi! »Sve«, to je bilo ponižavanje pred drugima, tjelesne kazne, i bogzna kakvi rafinirani izumi, i na

koncu neko sredstvo za mučenje poput »pojasa čistoće«, koji je ona slavodobitno pokazala optužujući svoju nesretnu žrtvu, kako i to skida, da bi se predala svojoj strasti. Nema nikakve sumnje, da je ova majka svojom velikom domišljatošću dovela do toga, da je učvrstila i razvila kod djeteta ovo nagnuće, koje je u početku bilo bezazleno i možda nestvarno. Pričao mi je netko također, kako je jedna usidjelica noću otkrivala plahte svojih nećaka, koji su spavali, da vidi, gdje stavljaju ruke. Osjećaj, da te netko tako obazrivo promatra, atmosfera sumnje i neprestana nadziranja, pa i nezgodnost, koja je s tim stvarima skopčana, mogu prouzročiti mnogo veće zlo, negoli je samo zlo, kojega se toliko bojimo.

Ovo su skrajnji slučajevi. Ali i u najobičnijem odgoju, skoro uvijek odraslo čeljade pokaže barem malo svoje tjeskobe, u momentu kada kod svoga sina ili kod svoje kćeri uoči neku seksualnu pojavu. On rado naziva »prljavim« sve ono, što se odnosi na tu pojavu, a da i ne pomisli, kako je nezgodno spajati pojam prljavštine s prvim manifestacijama jednog prirodnog i zdravog nagnuća. Mnogo je manje uviđavan prema djetetu nego prema sebi, kao da on svoju vlastitu nutarnju borbu nastavlja i izvan sebe, ili — točnije — kao da njegova protuseksualna nagnuća nastoje kazniti i ugušiti (u osobi djeteta, na čija leđa on to svaljuje) sve njegove nepriznate želje i potisnute porive, sve njegove napasti i slabosti. Ovakvim postupkom, a ne nasljeđem ili običnim prenošenjem, prelazi i raste ona nervoza, koja latentno postoji u našem t. zv. civiliziranom društvu i vodi ga u propast. Tako neobjašnjena magija prelazi iz pokoljenja u pokoljenje noseći sa sobom sve više tajanstvenosti i zlokobne moći.

»Normalni« odgoj.

Najpreči je pedagoški zadatak, da se iz tih stvari odstrani smetenost i uzbuđenje. Zato treba najprije osloboditi dijete od kriva uvjerenja, da sve ono, što u ovom pogledu osjeća, čini od njega neko neobično i osamljeno, a katkada i prokleto biće. Onaj, koji sebe drži abnormalnim, lako će to i postati! Spolni se odgoj dakle mora razvijati u znaku normalnosti. To nam služi kao dokaz, da ga moramo uklopiti u odgoj shvaćen u širem smislu.

Znači li to, kako su neki mislili, da se treba odreći svake stege? Već smo istakli, da to nije naše mišljenje, jer držimo, da u svim stvarima treba da se svatko nauči svijesno sebe nadzirati. Ali na ovom području je vanjski utjecaj vrlo osjetljiv, jer ga ne možemo jasno opravdati pred očima nevina djeteta. Ne samo što je teško, nego često i štetno, jer je uvijek nesmotreno upozoravati na ono, što bismo htjeli da nestane! Je li se itko odučio neke mane prijekorima? Kad želimo prekinuti jednu kretnju, na primjer, zbog važnosti, koju joj mi pridajemo (a koju joj dijete sigurno ne pripisuje), jedini pravi postupak se sastoji u tome, da rastresemo dijete, da mu ponudimo neki ugodan posao, kojim će se zabaviti i njegov duh i njegove ruke. Ako hoćemo da jednog dana uzmogne riješiti svoj spolni problem, moramo budno paziti na svu njegovu higijenu, tjelesnu, živčanu i umnu, i to mnogo više nego na kakvu sitnicu u njegovu ponašanju. Ne mogu se ovdje navraćati na važnost, koju pripisujem t. zv. »čuvanju osjećajnosti«, o čemu sam dosta nadugo pisao već u jednom poglavlju svoje knjige *Education familiale*[1]. Dijete

[1] Izdanje Montaigne.

treba mira, uravnoteženosti, nježnosti, slobodne i stvaralačke djelatnosti, da bi se moglo razviti kako treba. Priuštimo mu ono, što njegova priroda traži; podržavajmo njegov životni polet dajući mu materijalnu i duhovnu hranu, koju iziskuje.

Po nekoj raširenoj zabludi ljudi misle, da odgoj mora ići za tim, da obuzda revolucionarne snage spolnog života. Međutim one mogu potpomoći najviša stremljenja, ako ih naše nerazumijevanje ne odbaci sasvim u prosti erotizam (postoji naime i uzvišeni erotizam, koji se u umjetnosti spiritualizira). Ako je dječja seksualnost nediferencirana, kao što neki tvrde, ne slijedi iz toga, da je za njezino diferenciranje potrebito usredotočiti je na jedno mjesto tijela i odijeliti je od ostalih dijelova ličnosti i osjećajnosti dotičnoga individua. I opet nas doktor Hesnard uči, da »će se kasnije definitivna seksualnost sastojati iz senzualnog nagona i ljubavne nježnosti«. Njegov *Traité de sexologie* je za nas vrlo dragocjen baš zbog njegova nastojanja, da postepeno prouči sva ona razdoblja, koja vode k izgradnji skladne cjeline. Ako se još sjetimo onih jakih veza, koje, u ljudskoj osobi, spajaju ljubavnu nježnost sa svim onim što sačinjava bitnu vrijednost jednoga bića, — ako pomislimo, da ni sam Freud nije nikada poricao koristi, koje nastaju iz onoga, što on naziva »sublimacije« nagona, moramo priznati, da smo često bili dosta neharni prema ovom duševnom faktoru, koji ne zaslužuje ono prokletstvo, koje su mnogi na nj bacili.

Uloga osjećajnosti.

Ipak sam daleko od toga, da svedem sve na ovaj jedini faktor. Sam spolni nagon je sigurno

samo jedan dio nekoga nagona, kojemu ne možemo dati određeno ime, jer bismo ga s definicijom svojevoljno omeđili. Uza sve to istina je, da se bez paradoksa može govoriti o onome, što seksualnost doprinosi za duhovni napredak čovjekov, jer je u duhu i srcu ljudskom sve povezano i sve se međusobno prožimlje.

Već po prvim odnosima između djeteta i njegova oca i majke, te njegove braće i sestara, ono zna, da postoji neka razlika u spolovima, a prema tome i neka spoznaja o spolu. Na toj se spoznaji, koja je u početku samo psihološka, osniva stav individua prema životu. Zato i jest tako važno, da ta prva spoznaja ne bude iskrivljena zbrkom, koju roditelji kadikad stvaraju iz šale ili iz kakovih drugih razloga. A što je taj stav prema životu, ako to nije osnova, na kojoj se izgrađuje svaki moral. Stoga opet djetetov moral ne može biti bez spolnoga problema: dječaku je potrebit ideal muža, a djevojčici ideal žene. Taj se ideal u oba slučaja postepeno učvršćuje i izgrađuje, ali se mora roditi, ako je moguće, u isto vrijeme, kad se probudi misao.

Pod kakovim će se utjecajima obavljati taj razvoj? Veoma je važan odnos okoline prema djetetu, ali to nije sve: treba isto toliko paziti i na način, kako je ono došlo do svojih spolnih spoznaja, i s druge strane na obiteljski duh, koji se naročito stvara iz međusobnog odnosa roditeljâ.

Kada dječačić ili djevojčica otkriju, po čemu se razlikuju jedan od drugoga, moramo uvjeriti dječaka, da on ne može postati djevojčica, a djevojčicu, da zbog tako male fizičke sitnice nije ništa slabija od njega (kao što joj ni majka ne smije izgledati niža od oca). Jedno i drugo mora biti odgajano u uvjerenju, da je razlika, koju su spo-

znali, prirodna (a ne »više ili manje«) i da svakome od njih pripada zbog toga neka različita, ali jednako korisna društvena uloga, te da jedan i drugi mogu biti time jednako ponosni. Tako, ako dječak prije pete godine misli, da ima neku prednost nad djevojčicom, nešto kasnije se stvar može lako okrenuti, kada djevojčica otkrije čudo materinstva. I na to mora odgojitelj paziti: pričali su mi, da je neki dječak od kakvih osam godina pokazivao jak neprijateljski osjećaj prema drugom spolu i sve veću odbojnost prema društvu. Dovoljno je bilo, što su mu bar donekle objasnili ulogu oca kod rađanja: njegovo se općenito držanje popravilo, a negodovanja je prema njegovim vršnjakinjama nestalo, te se s njima odonda stao igrati kao dobar drug. Do toga časa je bio uvjeren, da čovjek nema nikakva udijela u rađanju djece: tumačenje, koje je nesvijesno očekivao — a da se možda nije usudio zatražiti ga — uspostavilo je društvene veze, koje je netočan pojam o životu bio raskinuo.

U obiteljskoj atmosferi treba naročito paziti na jačanje i slabljenje simpatija i antipatija, koje nastaju iz početne ljubavi djetetove prema jednome od njegovih roditelja i iz rivaliteta, koji se iz toga rađa, prema drugome. Na taj normalni sukob osjećajnosti svodimo i znameniti Edipov kompleks, koji su psihoanalitičari proučavali. »Uopće, piše Charles Baudoin u svojoj knjizi *Ame enfantine et la Psychanalyse,* uspjela identifikacija sina s ocem, kćeri s majkom — ako su otac i majka imalo dostojni da ih slijedimo — najjednostavnije je i najnormalnije rješenje Edipova slučaja.«

To je zadnji aspekt spolnoga problema kod djeteta: a to je i najdublji, ali ga ne možemo riješiti samoga. Sve, što smo dosad promotrili, događa se na neki sudbonosni način, jer tjeskoba

i strah pred nekom tajanstvenom krivnjom lako pokvare tu nužnu identifikaciju djeteta s roditeljem istoga spola. Otac i majka moraju shvatiti neke zahtjeve dječje osjećajnosti; ono malo dijete ne smije osjetiti, da je ono treća suvišna osoba; moraju mu iskazati ljubav, koja mu s pravom pripada. I odnosi oca i majke moraju biti čvrsti i skladni, jer o njihovoj čvrstoći i skladu ovisi smirenost i sklad nutarnjega života njihovih potomaka. Sinu mora otac biti plemeniti i muževni ideal, a majka će kćeri biti simbol ženskoga savršenstva. Otac i majka moraju uvijek ostati svojoj djeci blizi i nježni, jer se njihovo savršeno jedinstvo ostvaruje po djetetu i za dijete.

Na taj će način dijete sazrijevati u povjerenju i ljubavi, a u izgrađivanju će ubrati mnogo koristi od dobra i uspješna odgoja.

II.

KAKVI SU ODNOSI IZMEĐU SEKSUALNOG ŽIVOTA I LIČNOSTI

Xavier de Lignac

»Nepovjerenje prema tijelu je samo kukavičluk duše«[1]

Postavlja li se taj problem?

Kad je pisac knjige Penser avec les mains[2] odlučio raspravljati o problemu kulture, o čemu se danas tako mnogo govori, na prvoj stranici svoje rasprave pita se on, da li mi samo postavljamo taj problem — iz zabave ili običaja — ili nam se on stvarno nameće. Umjesno je to pitanje i odlučan pristup k problemu, koji se danas i previše pretresa.

Isto se može reći o problemu odnosa između spolnoga života i ličnosti. Nameće li se on? Spojiti te dvije riječi, seksualnost i ličnost, nije li to samo vanjski efekat ili to odgovara stvarnom stanju tih realnosti, koje se jedna pokraj druge nalaze u čovjeku ili se bar mogu nalaziti? Je li tu riječ o nekom stvarnom sukobu ili je to samo teoretsko upoređivanje (zanimljivo, ali bezvrijedno) dvaju pojmova, među kojima bismo intelektualiziranjem htjeli pokazati sličnost, odnos ili protivurječje?

U obliku dileme, ovim ćemo pitanjem točno uglaviti, koliko se obescjenjuje nuždan odnos između ova dva elementa, spola i ličnosti, ili pak, koliko se zaboravlja na isto tako nužnu razliku među njima. Odnos i razlika, rekosmo, time želimo pokazati, da se ne postavljamo ni na povijesno-društveno ni na čisto psihološko stajalište. Ne kanimo odrediti različita razdoblja i vrste odnosa između spola i ličnosti, kroz povijest čovječanstva i dobi čovjeka, nego iznijeti njihov značaj i njihovu važnost.

*

Ne pristupamo ovom problemu iz neke naslade ili samo iz želje da nešto kažemo. Jednostavno zato, što nam se dandanas nameće, i to protiv naše volje.

Neki će odmah primijetiti, da se to pitanje ne bi smjelo nametati, jer mu svatko za se i po sebi donosi odgovor iz svoga iskustva: »To je stvar uravnoteženosti, više manje prirodne ili stečene, reći će oni; uspjeh, do kojega dolazimo lako ili teško, na ličnu odgovornost svakoga čovjeka i u tajnosti svakoga čina«.

Ali problem iskrsava, jer nije bio riješen u većini slučajeva (t. j. većina ljudi ga nije riješila), On je to teži i sablažnjiviji, što je elementarniji. Značajno je doista za kritična vremena, kao što su ona, u kojima mi (tako slabo) živimo, da pred oslabljena čovjeka iznose teška pitanja zdrava čovjeka. Bolesniku se zdravlje čini čudotvorno i nepristupačno — kadikad pogibeljno i nemoguće. Tako danas bolesnički reagiramo i na spolna pitanja. Budući da ne osjećamo dosta snage da ih riješimo a da ih ne postavimo, nastojimo ih zanijekati, — ili pak samo njih vidimo. Dva oblika istog straha.

[1] E. Gilliard, *la Dramatique du Moi.*

[2] Denis de Rougemont, izdao Albin Michel.

Čini se, da čovjeku danas tijelo isto toliko smeta koliko i duh. On nastoji onda premostiti zapreku odijeljujući se od njega. Ali mu se može dogoditi da podlegne, bez znanja i snage, na dnu tiranskog misterija po kojemu nema nikakovih odnosa između materijalnih i duhovnih svojstava. Ako se bori, to je beznadno u neuravnoteženosti, koju ne će moći premostiti. Ponajčešće se nastoji iz toga izvući niječući jedan dio samoga sebe, što znači da sve gubi jer ni duh ni tijelo nemaju za čovjeka neovisnu vrijednost. Pitanje biti ili ne biti je surovo. Ako čovjek ne postoji tako, da potpuno vlada samim sobom, propada i gubi čak i veliku prednost da je svijestan sebe. Od svega odijeljen (ali ne u sebi osamljen, nego za sebe izgubljen), odvučen od svijeta, na čijoj površini njegov individualizam plovi bez pravca i svijesti kao daska poslije brodoloma na vodi; odcijepljeni čovjek je samo zato zadovoljan, što je odrezao korijen svakoj želji.

Vrijeme nemira — koji je često bio samo lijeni glad — prošlo je. A nije došlo vrijeme traženja i osvajanja, nego štrajka glađu. Iza poslijeratnog tipa bezvoljnog gladuša došao je mladić bez ikakvih težnja. Kao da bi htio preteći svoga oca, koji se vraća iz doba, kojemu on nije upoznao početka. On ne zna za nemir i tajnu. On je sav u vanjštini; njegove ideje i osjećaji su moderni kao i njegova kravata. On je do kraja specijaliziran, u braku, poslu i politici dobro smješten i opredijeljen ili je pak slobodan, neženja, bez namještenja, a politiku mrzi. To se sve naime može u isti mah provesti i ne provesti. Više ni sâm ne zna, koliko je žena upoznao. To je tako malo važno! Ako još katkada osjeti neku potrebu fizičke ljubavi — štono riječ — ne zna više za njezin duhovni užitak. Žene su za nj samo drugarice kao i njegovi drugovi, a razlikuju se samo slučajem. Ovaj prikaz vrijedi za

mnoge žene, jer one u sebi imaju tako malo ženskosti, kao i muškarci muškosti. Jedni su drugima slični u bljutavosti. Mogli bismo navesti još nekoliko crta, pokazati kako čitaju i kako jedu, kako govore i kako reagiraju, kako misle i kako plešu, svugdje bismo otkrili isto siromaštvo duha i osjećaja, istu slabašnu anemiju tijela i duha. Ali čemu! Dovoljno je iznijeti ovu hladnu aseksualnost, i svatko će lako pronaći primjere oko sebe.

Naveli smo ovdje krajnje i tipične slučajeve. Običniji je i nešto manje značajan, besramni i licemjerni bijeg; tako naime veliki broj ljudi reagira na poziv spolnoga misterija. Jedni bi na svaki način htjeli ne znati za nj, dok na druge nasrće kao pomama. U ovom slučaju nekoliko dobrih moralnih i higijenskih uputa urede stvar jednom za uvijek. U prvom slučaju neprestano i bojažljivo nepovjerenje nije dovoljno, pridružuje mu se neka skoro bjesomučna askeza trapljenja. Bila to nepametna higijena ili bezuspješna tjeskoba, čini se da čovjek, hoteći izbjeći opasnost jednog sakaćenja, upada u još gore.

Ovaj nered tako duboko djeluje na čovjeka, da u njemu poremeti fiziološku ili duševnu seksualnost i onemogućuje mu suvereno gospodstvo nad samim sobom.

Riječi.

Seksualnost. Ličnost. Dosada smo upotrebljavali ove riječi potpuno svijesni, da im nijesmo točno odredili značenje. Čini se, da nije toliko potrebno što prije odrediti značenje riječi, koliko je važno da se čovjek sam upozna sa stvarima i da ih drugima predoči, u nadi, da će ih u isti mah shvatiti i definirati, ako im se, što je bliže moguće, približi. Možda je dobro, ne samo u početku pri-

stati, bez skanjivanja, na zbrku nejasnih riječi, nego i naglasiti njihovu nejasnoću. Opasnost se zabune nalazi manje u nepoznavanju značenja riječi, nego u pogrešnu mišljenju (u kojem se nalazi pisac i želi u njemu druge zadržati) da je riječ poznata i vrijedna štovanja.

Seksualnost je takva riječ, koje je točno i potpuno značenje zastrto mnogim krivim značenjima; ličnost je naprotiv svedena na vrlo malo. Za mnoge je ličnost mršavi, a seksualnost zbrkani misterij.

Pripazimo na ovu činjenicu: kad se značenje neke riječi gubi, znači, da osjećaji čovjekovi slabe. Prazne riječi služe za izražavanje — ako smijem reći — plitkim ljudima. Čim umre riječ, umre i stvar. Zato i zbrka, u koju su ova dva pojma upala, služi kao dokaz za nemilost, u koju je pala stvarnost, što im odgovara. Intelektualno nepoznavanje ličnosti i seksualnosti se dovoljno tumači time, što je lični i spolni polet kod individua skučen.

Zato, prije nego iznesemo bitne elemente, koji sačinjavaju ove dvije stvarnosti i prije nego utvrdimo, kakvi su njihovi odnosi, moramo pripremiti teren. Ukazat ćemo na neke od najtežih moralnih i društvenih tegoba, koje su tištile i još tište moderna čovjeka, tako da bi zbog njih mogao izgubiti jasno shvaćanje svog poziva i uspješnu upotrebu svojih svojstava.

Licemjerna buržuazija.

Poslije mnogih drugih i meni je još jedamput optužiti buržujski moral. To znači optužiti licemjerje, koje nastoji sakriti opiranje srca (t. j. puti) protiv tiranije duha. Mnogi su moralisti s puno uspjeha nabrojili različite oblike i gnusne posljedice ovoga morala, ali nijesu dobro pokazali, iz kakva pogrešna mišljenja on proizlazi. Time se i tumači, da danas taj moral nije samo moral jedne klase, nego je, iznad svih rasnih, stranačkih i vjerskih granica, moral jednog čitavog svijeta — našeg svijeta.

Protivno od onoga, što misle oni, koji svoju plašljivost ili mlitavost nazivaju umjerenošću ili »smislom za nijanse«, ne ćemo pretjerati, ako kažemo, da je današnji svijet ogreznuo u »buržujstvu«. Moramo se razumjeti: ne kažemo nikako, da je u današnjem svijetu sve buržujsko, ali glavno zlo, ono zlo, što ga uništava, buržujska je dekadencija duha.

Nama ne će biti dovoljno da, po uobičajenom postupku kritike, upozorimo na najočevidnije zloupotrebe buržujskoga morala u praksi, i na protivurječje i glupost otrcanih fraza, koje upotrebljava. Na pr. »Rađanje je kraj ljubavi — ako hoćemo pravilno shvatiti interes djece, mora ih biti što manje — bolje je diskretno uništavati ličnost, nego u užicima rastepati svoje imanje — manje je zlo tajan zločin od javna skandala, i t. d...«

Seksualnost je pak smatrana u isti mah kao niska nužda, koja opravdava najgore ustanove (kao prostituciju), ili kao izvor nekog idealnog sanjarenja, za čiji se izražaj rađaju najgore bljutavosti i najgluplje pseudo-pjesništvo (kao na pr. ono gospodina Géraldy-a).

Odakle to padanje u najgrublji materijalizam i u isti mah bježanje u najnestvarniji idealizam? Odakle toliki i tako smiješni kompromisi? Odakle to sebično i naivno shvaćanje braka i to popustljivo osuđivanje preljuba?

Netko je s pravom rekao: novac je u središtu zla; a buržujska ljubav je posao. Ali zašto je brak

pothvat pun nevolja i niskosti i onda, kada novac u njemu nema nikakva posla? Zašto taj sramotni strah od spolnoga sukoba i sve te laži i smicalice, da ga sakrijemo?

U začetku ovakva djelovanja (ili bježanja!) nalazi se neki način mišljenja, neka filozofija. Racionalistička i apstraktna, ova se filozofija osniva na dualističkom i individualističkom shvaćanju čovjeka. Po njoj su tijelo i duh dvije različite stvarnosti, izolirane jedna od druge, a imaju svaka svoje zakone, svoju svrhu i svoju vrijednost. Inače su ove stvarnosti, u apstrakciji nezavisne, povezane u čovjeku kao jedinici, koji se opet kao dio ljudskoga roda zove individuum.

Jasno je sada, kakvu nepoželjnu uzbunu može seksualnost unijeti u ovaj prejednostavni sistem. Ona svojom stvarnom snagom povezuje i ljude među sobom, koji svi spadaju u isti rod, i u svakom čovjeku, u jedinstvu jedne puti, duh i tijelo, koji su nerazdvojivi.

Tako seksualna stvarnost neprestano tuče idealizam. Ona se protivi negaciji tijela po duhu i negaciji duha po tijelu.

Ovako shvaćena seksualnost, daleko od idejnog sistema koji je stvorio buržujski način mišljenja, bila je teoretski zabačena ili osuđena, a praktički dopuštena kao niska nužda. S jedne strane tako nužna, a s druge ne priznata, postala je mučenjem.

»Svaka prikrivana istina postaje otrovna« kaže Nietzsche. Spolni nagon je takva vrsta istine, koja je postala pogubna, jer ju je čovjek gušio i utaman nijekao. Ovo dovoljno pokazuje, da je spolni sukob, po buržujskom idealu, ne samo uzbudljiv, nego i nerješiv, jer se osniva na apstraktnom rascjepu tijelo-duh i jer ga želi nametnuti živom čovjeku. S ovoga stajališta je doista spolno mučenje

i uzaludno i nepodnosivo. Ono se sve više opire moralu, koji bi ga htio skučiti, ali mu to ne polazi za rukom.

Nema dakle smisla osuđivati buržujski moral, ako ne upremo prstom na individualizam iz kojega proističe, i ako ne razotkrijemo ove dvije slijepljene filozofije, koje se jedna prema drugoj nalaze u prividnoj opreci, ali su u biti blizanke: materijalizam i individualizam.

Ne borimo se protiv buržujskoga morala zato, što on nameće neku stegu ili što služi nečijim interesima. Borimo se zato, što je taj moral lažan, nečovječan i štetan, što ima krive pojmove o čovjeku i što ga vara.

*

Nije teško reći, da su kršćanski i buržujski moral jednaki, ali to je grdna zabuna. Povod bi toj zabuni moglo biti mlitavo i nesvijesno držanje mnogih kršćana, koji se pozivaju na jedan moral, a provode u život drugi. Kad se radi o spolnom problemu, velika je razlika između duha i slova svih onih izreka, načela i moralnih »govorancija«, kojima se služe t. zv. dobronamjerni kršćani.

Kršćanski je moral paradoksalan; a buržujski je samo apsurdan.

Pa kad bi i vanjski oblik zapovijedi bio jednak, svrha je jednog i drugog morala sasvim oprečna. Dok propisi i odredbe buržujskoga morala »uče, da se neko djelo ne smije učiniti zbog neke vanjske posljedice« (zbog toga i jesu ti propisi štetni i nemoralni), dotle kršćanski moral zabranjuje nešto samo zbog neke nutarnje posljedice, zbog grijeha.

*

Ovaj je buržujski moral mnogo jače povezan s nekim duhovnim raspoloženjem (koje se ovdje može nazvati letargijom), nego s nekim socijalnim

stanjem. Najbolji je dokaz za to, što je taj moral, u svojoj biti nepromijenjen, prešao na moderne diktature, i to ne zato, što su buržujske (bar ne hotimično), nego jer su nacionalističke. Propisi individualističkoga morala postaju logično propisima kolektivističkog. I ovaj, kao i onaj moral, propovijeda obiteljsko razmnožavanje, kao izvor bogatstva i moći, ranu ženidbu, prvenstvo vrijednosti kao što su rad, podvrgavanje jednom idealu, asketizam. I on sumnjivo gleda na spolni život, kao na stalnu opasnost za kolektivni život: »To je uljez... Taj je život prebliz individualnom misteriju... Privatni se život vrlo lako stvara oko njega. Smije postojati samo javna i skupna pjesma: čvrsto zdravlje, ukalupljeni čovjek. Stvaralačka slabost uživa privilegij tajne. Treba potisnuti ovaj dio života u sjenu nižih potreba«.[1]

Ako je ovom moralu pošlo nekako za rukom da skrene spolni nagon od čovjeka, buržujski moral nije uspio da ga se otrese. Ta ne možemo iracionalne snage ukrotiti stegom, koju nameće slabi razum, jer ni on sam ne zna, kakve je prirode ni koja mu je uloga. Spolni problem ga dakle postavlja, ali gore nego ikada.

Bankrot se individualizma i dalje osjeća u novim kulturama: u kolektivističkoj, rasnoj i novopoganskoj. Totalitarizam je neprijateljski raspoložen prema ličnosti kao originalnoj vrednoti i prema onim elementarnim sredstvima, pomoću kojih se ličnost učvršćuje, — mislim na inteligenciju i spolni nagon. I jedno i drugo je podvrgnuto kontroli i disciplini; njihova je ekspanzija strogo ograničena i kanalizirana. Stavili su dakle brnjicu duhu i spolu, tim dvjema stvaralačkim silama, i s njima upravljaju.

---

[1] Pierre Gardère, *Aspects de l'esprit totalitaire. Ordre nouveau,* studeni 1936.

Nije samo slučaj, da se individuum i masa tako spontano i jednako protive seksualnosti i ličnosti. Ta one su nerazdruživo spojene, i to prva kao uvjet i oblik druge.

Otkriće seksualnosti.

Dugo je vremena buržujsko licemjerje skretalo seksualnost s njezina puta, da očuva interese individua. Udijelili su joj dovoljno, ali tajno i sramotno mjesto. Danas smo svjedoci kapitulacije ovoga morala, ili barem njegova propadanja. Kako ističe Berdjajev, otkriće seksualnosti i želja za oslobođenjem od nje jedna je od karakteristika našega doba. Usprkos opravdanim prigovorima, koje možemo učiniti s filozofskog i terapeutskog stajališta, terapijski nema sumnje, da je razvoj Freudovih i psihoanalitičkih nastojanja vrlo sretno osvijetlio glavni spolni elemenat ovog ljudskog kompleksa, koji su do onda neki htjeli prekriti i uspavati. Ove su analize naročito pokazale veliku pogibelj potiskivanja psiholoških sukoba i spolni karakter duševnih bolesti, koje su iz toga proisticale.

Iz toga je otkrića naravno nastala dvostruka opasnost: neki su u čovjeku vidjeli samo spolni kompleks, a neki su opet, hoteći čovjeka izliječiti od tog potiskivanja i nervoze, koja je za njim slijedila, nastojali dokinuti ovaj sukob i prekinuti napetost tijelo — duh u korist neke pasivne uravnoteženosti.

*

Danas je svakomu jasno, da seksualnost nije samo elemenat fiziološkoga života, nego da ona duboko zadire i u duševni život. Time se tumači zbrka i naglovita nestvarnost one psihologije, koja

je htjela sve izjednačiti, ne poznavajući važnost seksualnosti za karakter i za duh. Seksualnost još uvijek mnogi miješaju s umnažanjem i ograničuju je na ovo područje. Na ovom se ugodnom ali vještačkom pojednostavnjivanju — koje događaji naravno neprestano pobijaju — i osniva, svijesno ili nesvijesno, feminizam i demokratizacija spolova uopće. Ta je zabluda teška i neoprostiva, ako promatramo modernu kulturu. Premda se obično misli, da ta kultura ima muški karakter, ona je ženska, u toliko, što sve više ide za tim da promatra samu sebe, što postaje kulturom užitka i što gubi osvajalački i pronalazački karakter muške kulture.

Tijelo i duh.

Sada je put dosta pročišćen, pa ćemo prići ravno k problemu: seksualnost i njezina uloga u izgrađivanju ličnosti.

Često smo upotrebili izraz *spolni nagon,* ali svijesni da je netočan. Nagon je zgodan izraz i možemo ga upotrebljavati, kad govorimo o psihofiziološkom životu, ali mu smijemo pridijevati samo vrijednost simbola u psihologijskoj teoriji, koja je sama sredstvo analize. Zapravo riječ nagon nije točna, kad se primijeni na čovječji spolni život kao izraz, kojim se označuje neki nutarnji determinizam sličan onima, koji upravljaju životinjskim životom. Freud i psihoanalitičari, koji su se mnogo služili ovom ugodnom terminologijom, rado su isticali samo eksperimentalnu vrijednost teorije o nagonima.

Kod životinje spolni nagon nosi karakter fatalnosti, jer je za njega spol samo organ, čija mu je upotreba nužna za održanje roda. Kod čovjeka, naprotiv, ne može postojati tako ograničeni spolni

nagon, kojim bi on imao da zadovolji neku potrebu slijedeći nesvijesno i nepromišljeno poziv godišnjeg doba i vršeći zahtjeve svoje vrste.

Ne možemo čovjekov spolni život svesti na obavljanje neke funkcije. Ljudski spolni čin zaslužuje ime čina; to nije samo gest kojim se nešto mehanički obavlja kao kod životinje. On ima svoje naročite dvije oznake: slobodan je i tajanstven. Slobodan je, jer nije podvrgnut vanjskom mijenjanju godišnjeg doba i ne pozna druge zapreke do zasićenja puti, t. j. umora. Tajanstven je, jer ga uvijek prati neka tjeskoba, čitav niz osjeta i osjećanja, koji su svi drukčije vrste od fiziologijskog refleksa, ali su svi povezani s materijom: želja, očekivanje, užitak, zadovoljenje, razočaranje...

Ono, što je kod životinje samo fizička nužda i zadovoljenje, to je kod čovjeka uvijek pitanje. Seksualnost je pitanje, koje priroda postavlja čovjeku. Čin, kojim čovjek na to odgovara, ima sam po sebi svoj smisao i svoju vrijednost. Njime ne vladaju prilike, koje će ga dopustiti, ni posljedice, koje on mora normalno izazvati. Cilj spolnoga čina nije nužno rađanje. Niti ga diktira, niti ga opravdava želja za očuvanjem vrste. »Ne nalazimo ništa o tim ciljevima (za kojima, kažu neki, teži »priroda«, koja se »služi« spolnim nagonom da ih ostvari) ni u mentalnoj pojavi želje, ni čina, ni zadovoljenja. Prvotni povod jednoga spolnoga čina je želja za zadovoljenjem, za oslobođenjem od neke napetosti[1]«.

Možemo dakle utvrditi, da se ni u jednom času, pa ni u času kad nastaje, ne nalazi u spolnoj želji samo nagon. Već se u začetku duh nalazi u želji, on je isto tako njezin sastavni dio kao i materijalni

[1] Rudolf Allers, *in Etudes carmélitaines,* travanj 1936, p. 100.

dio, na koji bismo je htjeli svesti. U čovjeku koji djeluje, neprestano i istovremeno su prisutni duh i tvar; on je napeti odnos između jednog i drugog elementa. Duševni život neprestano prati fiziološki, tako da u najelementarnijem stupnju čina (kao što je spolna želja) nastaje strast.

Isto tako nema strasti, koja se ne bi oslanjala na neki osjet i koja ne bi bila s njim pomiješana. Psihoanalitička nauka je potpuno osvijetlila dvostruku pojavu veze i razlike, što spajaju i nastoje rastaviti, već u ranom djetinstvu, maštu i želju t. j. instinktivni i duhovni život.[1]

Ovu napetost koja raste, nalazimo najprije *u* svakomu od nas, a kasnije i *među* nama. I senzualisti i asketi, i mekušci puni tjeskobe i psihoanalitičari, svi se sastaju pred sukobom tijelo - duh. Uzalud se i jedni i drugi trzaju na jednom polu ljudske napetosti, te nastoje riješiti zaplet skraćujući ga ili niječući ga, mjesto da ga prožive. Senzualisti griješe protiv duha; asketi protiv puti. Opsjednuti i shizoidni su jednako sterilni.

Spolna je tjeskoba zbog nemoći fatalna i jalova, a ta ista nemoć ne će za nju da zna. Istom kad je svladamo, oslobađa nas i obogaćuje; samo čin ima potrebnu snagu stvaranja.

Kad izdamo duh i tijelo, oni nam se osvećuju. Svaka pogreška, svako odstupanje od uvjeta zdrava života plaćamo bolešću. Materijalno i duhovno zdravlje je neprestano osvajanje, spasavanje, istina, koju smo stekli i koju branimo.

Ako duh zanemarimo, zauzdamo ili odbacimo (mašta, strast, pamćenje), spolni se nagon ne može razviti preko ljubavi, jer duha nema. Čovjek, ograničen na fizički mehanizam, podvrgnut njegovu

[1] Cf. između ostalih doktora Hesnard-a, *la Vie et la mort des instincts.*

trošenju, pada u razvrat, pasivnu racionalizaciju nagona. Iza toga propada u bolešljivoj nastranosti i ludilu.

Ako duh prevari tijelo, ako ga zaboravi, ponizi, izgubi duh protivutežu i mjeru. Duševni život je pomućen potiskivanjem, prijeti mu nervoza, gubi dodir s realnošću.

Misterij tijela.

Vrlo su naivni oni ljudi, koji vide misterij samo u opstanku i oblicima duha, a i ne pitaju za opstanak i oblike tijela.

To je i tradicionalna omiljela tema u literaturi i nekoj psihologiji, koje u tijelu vide samo više ili manje izražajni omot duše. Ta ideja vodi ravno k razočaranju u ljubavi one, koji, držeći se nje, misle, da će u spolnoj »spoznaji« naći sredstvo za duhovnu spoznaju i da će kroz tijelo naći novi prilaz duhu.

Međutim baš u spolnom susretu prodiremo (ili ga barem upoznajemo) u neslućeni misterij tijela. Za čovjeka na primjer on ima dvostruko značenje: upućuje ga u misterij muškosti njegova tijela i u misterij ženskosti ženina tijela. Tjelesa nijesu samo sredstva; ona su uzajamno objekt i subjekt ljubavi. Nekom poznavanju i međusobnoj vezi tjelesa ne mora odgovarati jednako pa ni slično poznavanje duša. Ne treba »forsirati« nutarnje jedinstvo duha i tijela; treba imati na umu, da se do njega dolazi čovjekovim činom, koji smanjuje prirodnu oprečnost ovih dvaju elemenata.

Ništa bolje ni točnije ne bismo mogli navesti do ovih kratkih citata iz knjige *Volonté de métamorphose* od Josipa Baruzi: »Jače bismo morali biti uvjereni, kaže on, da je tijelo isto tako suptilni

misterij (kao i duša). Njegovo savijanje; njegovo nehajno i brzo kretanje; njegove skrivene krivulje, koje brzo nastaju i nestaju; njegove žutocrvenkaste sjene, nagla svjetlost i meko blijedilo; nijesu li to sve elementi zagonetke, koja je isto tako isprepletena i važna kao ona, kojom nas duh muči.[1]

»... Tako se u duševnoj i putenoj ljubavi, zaključuje on, nalazi dvostruki paradoks. On se pojačava time, što se jedna i druga produbljuju. U svakoj potpunoj ljubavi bit će dakle neizbježivo i tjeskobe i radosti.

»Što više budemo ljubili, više će nam se činiti, da kroz tijelo i duh težimo k nečemu, što se nalazi preko toga i iz čega i jedan i drugi proizlaze«.

»... Potpuno ljubiti jedno biće značilo bi osjetiti ga s onu stranu puti i misli, u jednistvu i neprestanom izvoru jednoga i drugoga[2]«.

Uz ove jasne rečenice navest ćemo i one duboke riječi, kojima Arnaud Dandieu prikazuje ulogu tijela u Proust-ovoj koncepciji:

»Za Proust-a je tijelo u isti mah sredstvo za otkrivanje slobode i jaki dokaz za zabludu spiritualističkih filozofa, pristaša metafizičke slobode...«

»Ako promatramo materijalni elemenat uopće, opazit ćemo da mu je isti problem kao i tijelu. S jedne strane je dio sadašnjeg, opipljivog i ograničenog prostora. A s druge je strane *dio* nečega neiskazanoga, neke prošlosti, kojoj služi kao prenosno i evokativno sredstvo«.[3]

Vidjeli smo kako zaljubljen čovjek nastoji, svijesno ili nesvijesno svladati misterij tijela. Za

---

[1] *Volonté de métamorphose,* Grasset, p. 101

[2] *Op. cit.,* p. 113-114.

[3] *Marcel Proust, sa révélation psychologique,* napisao A. Dandieu, 1930. Firmin Didot.

tim ide i umjetnik. Možda toliki ljudi ne shvaćaju njegovih napora, uspjeha i neuspjeha, prirodu njegove stvaralačke djelatnosti, jer ne poznaju ni njegove tjeskobne želje.

Uživanje.

Čudnom nekom zabludom — u tome mora biti neka crta sadizma — veliki dio dobrih ljudi smatra *kreposnim* što bolu pripisuje plemenitiju ulogu i višu vrijednost nego uživanju.

U prvom ćemo redu ustvrditi, da ni bol ni uživanje nemaju po sebi vrijednosti. Oni su popratna osjećanja, znakovi.

Ako je čovjek naučnik bola, kao što su to romantici mislili (i to ne bez razloga, u koliko se njih ticalo), nijesu ni bol ni uživanje njegovi gospodari. Istina je, da čovjek ne radi u nekom ravnodušnom stanju. Bol je prvi osjet, što na njega nasrče, on se postavlja između njega i svijeta kao ograda, izolira ga i lako ga natjera u očaj.

Bol je prvi. Po njemu dijete dolazi do svijesti svog opstanka i individualnosti svoga tijela. U bolu čovjek dolazi do spoznaje svoje samostalnosti. On je predokus za njegove prve i najjače muke. S njim on otkriva pogibelj usamljenosti, nesigurnost svoje obrambene moći, zapreke zadovoljenju svojih potreba, sve što pokazuje njegovo neposredno nesudjelovanje u svijetu.

Čovjek pogađa, predosjeća smrtnu opasnost iza bola, koji spoznaje i duhovno čim ga osjeti fizički. Tu opasnost tijelo osjeća prije nego je duh shvati. A s vrtoglavicom smrti pojavljuje se i napast očaja.

Bol, a s njom i smrt, zamišljamo kao ograničenje, kao neuspjeh ili barem kao obećanje nedaće.

Uživanje je naprotiv znak da nam se svijet razotkriva, da je usamljenost probijena, da smo nečemu blizu. Tako se uživanje rađa s druge strane bola. Ono je prva pobjeda nad svijetom, po njemu spoznajemo da je ovaj svijet različit od čovjeka, da je izvan njega, ali je u isti mah dosta blizu, da između njih može nastati neka veza. Uživanje je općenje, misteriozno *sudjelovanje*. Ono je sebe svijesno i ima svoj cilj. Ono je osjećaj uspješna širenja, pritiska, dodira. Uživanje je znak da čovjek dotiče, da njegov čin ima uspjeha.

Nema sumnje, da je uživanje u biti svojoj ljudski elemenat. Životinja trpi, ali sumnjam, da može oćutjeti užitka. Ona osjeća zadovoljenje, što nije isto.

Užitak svladava tjeskobu, ali ne zato što s užitkom bježimo od tjeskobe. On je obuhvati i preobrazi. Iz tjeskobe se izlazi ili činom ili očajem. Uživanje znači čin, dakle uspjeh.

Arnaud Dandieu je pokazao, koliku je važnost Proust pripisivao bolu u umjetničkom stvaranju; pokazao je temeljni pesimizam ovog velikog umjetnika. Ali je upozorio, na kraju svoje snažne analize ovog shvaćanja, da su mu razlogom bila naročito Proust-ova neuspjela ili napola uspjela *sudjelovanja;* priznao je uostalom, da je jako naginjao shizoidiji.

Svijest životna dodira sa stvarnošću doista rađa uživanjem, bilo da se događa na nižem fiziološkom stepenu ili na višem duševnom kao kod umjetnika ili mislioca.

Uživanje je znak da smo pristupili svijetu, da smo potvrdili svoj ja i njegov odnos s *drugim,* sa *sadašnjošću.*

*

Uživanju je mjesto u tijelu. S obzirom na duh tijelo ima povlasticu da se nalazi u prostoru i da

je u njemu ograničeno, da je »prisutno« i da *sudjeluje* u prošlosti, tako i u tolikoj mjeri, da je može evocirati i time duh natjerati u sadašnjost.

Duh se koristi ovom povlasticom tijela, da bi racionalizacijom njegova djelovanja izvukao maksimum potrošnje. Takav je paradoks odricanja i ekonomija uzdržavanja.

Snaga duha se pokazuje uzdizanjem i porastom uživanja bez zloupotrebe i oskvrnjenja tijela, o čijim slabostima i sam ovisi.

Prema tome se seksualnost, koja se nalazi u začetku svake ljubavi, može ili izgubiti u razvratu — dakle u mehanizaciji nagona — ili stvoriti najnesebičniju duhovnu moć stvaranja, — koja je opet suptilno iskorišćenje skrovitih i nužnih snaga mesa i krvi.

Ličnost.

Na koncu razvoja spolnoga nagona nalazi se čin, koji rješava sukob ustremljen k stvaranju. Kao što spolni čin fiziološki stvara novu put (tijelo i duh), isto tako on duhovno stvara ličnost.

Što je ličnost?

Na koncu ovih nepovezanih i brzih opažanja bit će dosta, nadam se, nekoliko riječi da uklonimo neke nejasnoće. Personalizam je relativno nova teorija, ali su mu neki filozofski izrazi već zbrkani.

Ličnost nije, kao što neki rado shematički misle, neki nadindividuum, koji bi bio bolje zaštićen, više osamljen i manje odgovoran od drugih. Budući da individuum ne postoji, teško je pogoditi, kako bismo mogli zamisliti to »nadništa«.

Ličnost nije ni nadčovjek, ako ga shvatimo kao čovjeka, koji je došao do nekog višeg »stanja« izabranog čovjeka, naročite rase, neobična poziva.

Ličnost nije dio neke elite, ne prikazuje neku suverenu vrstu čovjeka.

Ličnost nije ni neki izbor u čovjeku, njegov »bolji dio«, ili ono nešto u njemu, što je iznad njegova stanja, što ga priprema za neku nepredvidivu ali moguću sudbinu. Ličnost nije anđeo u čovjeku, ni odabranik ili predestinirano biće.

Ličnost je čovjek, koji se sam ostvaruje, čovjek, koji daje cijelo svoje mjerilo, *taj čovjek, a ne čovjek koji... čini ovo ili ono kao mnogi drugi.*

Ličnost se dakle protivi individuu, čovjeku koji je rasom određen (ma kakav on aristokrata bio), prirodnom čovjeku. Gore smo uprli prstom na buržujski individualizam u njegovu dvostrukom obliku: vještačko razlikovanje tijela od duha u čovjeku i razlikovanje čovjeka od njemu jednakih i od svijeta. Recimo sada s Arnaud Dandieu-om, da su odnosi duha i tijelo samo jedan aspekt odnosâ individua i svijeta«[1] i da ličnost postoji *po* ovim odnosima između tijela i duha, između čovjeka i svijeta, da je ona plodna zajednica ovih elemenata: tijelo, duh, bol, tjeskoba, uživanje, — t. j. istovremena stvarnost puti i svijeta.

[1] A. Daudieu, *Anthologie des Philosophes français contemporains.* Edit. Kra.

III

SEKSUALNOST I LIČNOST PO FREUDU

Théo Chentrier

Psihoanalitička metoda i freudovska doktrina.

Koje zapravo mjesto zauzima seksualnost u Freud-ovoj koncepciji ličnosti? Tako se pitaju mnogi radoznali ljudi, kad misle na djelo bečkog psihologa. Odgovor nije tako lak kao pitanje. Evo zašto!

Freud je prvi put javno govorio o psihoanalizi 1904. Od toga davnog vremena nema jedne ideje u njegovu djelu, koju on ne bi neprestano dotjerivao i popravljao. Ako Freud donosi mnogo spekulativnih tvrdnja, često bez dovoljnih dokaza, on i sije pitanja; on priznaje svoje sumnje, svoje nesigurnosti; on otvoreno priznaje, da su neka njegova tumačenja nesavršena i da ga potpuno ne zadovoljavaju. On je uvijek spreman da se popravi. Genijalni opažalac Freud nije nikako filozofski formiran. On je držao, da mu to ne će trebati, pa je zbog toga počinio mnogo pogrešaka i rekao mnogo gluposti na područjima, koja nijesu bila njegova, ali se mora priznati, da je u naučnom radu vrlo pošten.

»Kako napredujemo u proučavanju duševnih pojava, opažamo njihovo bogatstvo i njihovu za-

mršenost. U prvi čas nam se čini, da neke obične formule odgovaraju istini; kasnije se pokaže, da su nedovoljne. Moramo ih zato neprestano mijenjati i usavršavati«, piše on 1932.[1]

Freud je u početku mislio na temelju svojih prvih opažanja da potiskivanje stvara tjeskobu. Poslije mnogobrojnih i nekih sasvim novih kliničkih činjenica došao je do toga, da to nije ispravno i da se protivno događa. To ništa ne smeta! Freud sebe lako poriče; on danas uči, da tjeskoba stvara potiskivanje.

Ovo sigurno služi na čast jednom naučenjaku. Ne što je priznao, da je možda slabo opazio, nego što može objektivno priznati svoju zabludu, a to je teže. To mora umiriti one, koji slijede razvoj njegove misli.

Ali to bogatstvo, ta zamršenost duševnih pojava, koje se dnevno sve više produbljuju, pa popravljanje Freud-ovih misli, otešćavaju jasan i dovoljno potpun prikaz bilo kojeg dijela njegove nauke.

Druga poteškoća leži u zapletenosti svih dijelova Freud-ovih djela, koji se dobro mogu tumačiti samo jedni pomoću drugih. Treba sve pročitati, da čovjek stvori neko mišljenje. Ako izolirate jedan dio, naročito u njegovim teorijama o seksualnosti, sigurno ćete se izvrći njegovoj kritici. To bi značilo još usput stvarati neko mišljenje. To bi također značilo odijeliti teoriju od kliničkih činjenica, koje ih opravdavaju ili ih žele opravdati. Pa ipak se to obično čini, kad se govori o Freud-ovim teorijama. »Čudne li stvari, liječnici — koje bi njihova stručna naobrazba morala očuvati od tako teške metodičke griješke — objavljuju o psihoanalitici takva kritička djela, u kojima ne samo

[1] In *Nouvelles conférences sur la psychanalyse,* prevela Anna Berman. N. R. F., 1936, p. 127.

što nema ni kakvoga ličnog opažanja, nego se potreba eksperimentalne kontrole ne može ni naslutiti.« Potpuno se slažemo s ovom točnom opaskom gospodina Dalbiez-a u njegovu značajnu djelu o psihoanalizi. Mi se u ovom članku često na nj pozivamo i toplo ga preporučamo svima onima, koji se zanimaju za Freudova djela.[1]

Različite Freudove teorije su hipoteze, koje se moraju podvrgnuti, kao i sve ostale, kontroli eksperimentalne metode. »Freudovske i antifreudovske teorije, piše sjajno Allendy[2], možemo izvoditi iz psihoanalitičkih činjenica, iz dokumenata, što nam pružaju oni, koji tu metodu upotrebljavaju: psihoanalitičku metodu možemo usporediti s Mariotte-ovim zakonom o obujmu i tlaku plinova; obični ljudi su beskonačno mogli raspravljati o Mariotte-ovu zakonu, a da time ništa ne objasne. Fizičari su nedavno došli do saznanja, da taj zakon ne vrijedi preko nekih granica i tako su izmijenili teorije o plinu. Oni su to smjeli učiniti samo na temelju eksperimentiranja. Isto tako obični sentimentalni sudovi o freudizmu nemaju nikakve vrijednosti; ako jednog dana budu tu teoriju prekrajali, to će biti samo na temelju psihoanalitičkih činjenica i samo će stručnjaci imati neosporno pravo da predlože ispravke ili varijante.

Budući da se freudizam izvodi iz psihoanalitičkih činjenica, možemo ga pobijati i ispravljati samo psihoanalitičkim činjenicama. S Dalbiez-om ćemo, u Allendy-jevoj usporedbi s Mariotte-ovim zakonom, zamijeniti riječi: »psihoanalitička metoda« s točnijim izrazom »freudistička nauka«, i svatko

[1] R. Dalbiez, *la Méthode psychanalytique et la doctrine freudienne,* 2 vol., chez Desclée De Brouwer et Cie. 1936, t. II, p. 1.

[2] In *la Psychanalyse, p. 14.*

će lako priznati osnovanost ovog zahtjeva. Dalbiez naime, u spomenutom djelu, uporno traži, da se u Freudovim djelima svakako razlikuje »između psihoanalitičke metodike, naučne psihoanalitičke seksologije i freudističke filozofije seksualnosti«,[1] ili bolje da se pravi razlika između psihoanalitičke metode i freudističke psihologije i filozofije.

Metodika je bitni dio njegova djela, pa o dobroj ili lošoj kakvoći te analitičke metode ovisi dobra ili loša kakvoća njegova opažanja i vrijednost njegovih eksperimentalnih rezultata. Na ovima se izgradila najprije neka općenita psihologija i naročita seksualna psihologija, a zatim i filozofija.

Ovo je nekoliko uvodnih misli bilo potrebito da upozore čitaoca na izvještačenost svakoga onoga izlaganja koje bi htjelo obuhvatiti jedan dio freudističke nauke, odijeljen od cjeline i otrgnut iz područja eksperimentalnih činjenica.

Psihoanaliza je metoda ispitivanja ili istraživanja nesvijesnoga u nekom pojedincu i u isto vrijeme terapija nekih mentalnih smetnja, koja ide za tim da dođemo do svijesnosti bolešljive uzročnosti. Kada dakle govorimo o psihoanalizi, govorimo uvijek o nesvijesnim duševnim činjenicama; to znači, da o njoj može biti riječ istom onda, pošto smo proučili to nesvijesno prikladnim metodama, a ne ćemo o tome govoriti po onome, što znamo iz obične introspekcije.

»Nesvijesnim nazivamo svaki onaj duševni proces, čiji nam se opstanak očituje njegovim manifestacijama, ali nam je sve ostalo o njemu nepoznato, premda se (taj duševni proces) u nama zbiva. Mi stojimo prema njemu kao prema duševnoj pojavi, koja se događa u našem susjedu«. »Nesvijesnim nazivamo svaki onaj proces, za koji držimo da

[1] *Loc. cit.*, t. II, p. 245.

sada djeluje, a da, *u istom času*, ništa više o njemu ne znamo[1].«

Ukratko, nesvijesno je, po Freud-u, skup ideja, osjećanja, afektivnih i mentalnih procesa, koji stvarno u nama postoje, ali ih ne možemo spontano svesti na našu potpunu svijest, prema tome ni reproducirati i po volji popravljati. Mi znamo za njihov opstanak samo tako, da ih izazovemo nekim indirektnim i naročitim postupkom, kao što su hipnoza, tumačenje snova, psihoanalitička metoda, sekundarna stanja histeričara.

Smisao seksualnosti.

Mogli bismo se pitati, zašto je seksualnost zapremila tako veliko mjesto u djelu bečkoga psihologa? Mogli bismo odgovoriti, da je tako bilo već od početka njegovih otkrića, i to u početku hipnozom, skoro slučajno. Ljudi su to slutili i mnogo prije Freuda. A histerija, s kojom je Freud i počeo, se matrala spolnom bolesti, tako da su je u francuskom jeziku nazvali po grčkoj riječi koja znači maternicu. Jedino Freud je imao smionosti da ode do kraja svojih opažanja. Ovo se lako napiše u dvije crte na papiru; ali treba shvatiti, da zasluga za ovu tihu smionost, kojom se dnevno godinama branio od tvrdoglavih protivnika, nije tako mala.

Iznenađen važnošću spolnoga života u našem nesvijesnom životu, Freud nije nikada zabacivao važnost drugih nagona, ali mu se činilo da nijedan nema plastičnost spolnoga nagona.

Što je spolni nagon u Freudovoj misli? »Prirodan i stalan poriv, koji — pošto se dovoljno ispoljio u normalnu pravcu — dovodi kod odrasla

[1] **Freud**, ***Nóuvelle conférence sur la psychanalyse***, **trad. A. Berman, p. 99.**

čovjeka do žudnje, a zatim do mogućnosti parenja. Ovaj poziv prouzrokuje kod individua — ako mu se odgovori na jednaki način — neko zadovoljenje, koje, kad se na dosta određen način razvije, dovodi do neke naročite slasti nazvane spolna slast[1].«

To je dosta dugo, dosta zamršeno, ali i sasvim u sitnice dotjerano. S ovom smo definicijom seksualnoga prevalili golemi put. Polazimo od poriva koji je uvijek u nama i koji se budi na jedan nutarnji ili vanjski podražaj; tada se pojavi, više ili manje skriven našoj svijesti; ispoljuje se na jedan ili drugi način; kako taj poriv raste, on normalno prouzrokuje u prvom redu žudnju, a zatim mogućnost parenja; na koncu se završava s nekim strasnim osjećajem u samom činu parenja. Ali polazni spolni poriv, ma kako nam se činio daleko od konačnoga cilja, ma koliko on bio različit po kakvoći i jakosti od konačnog osjećaja, za Freuda i njegove učenike strogo je seksualan.

Protivno od obično raširena mišljenja, kojemu je seksualno i genitalno isto, genitalni osjeti kao da sačinjavaju završni dio spolnih procesa.

Naglasimo, da se smije raspravljati o osnovanosti i neosnovanosti ovoga gledišta, kao i o ostalim Freudovim teorijama, samo poslije psihoanalitičkih opažanja, a ne po našem ličnom osjećanju. Lični osjećaj onoga, koji pada s neba u avionu, nije sigurno sklon zakonu o brzini padanja tjelesa; pa ipak ga taj osjeća; s druge strane, pitanje je u tome, da li se zakon slaže ili ne slaže s eksperimentalnim činjenicama — a o tome se može raspravljati samo među ljudima, koji su barem malo stručnjaci.

Seksualnost je dakle za Freuda vrlo dugi niz poriva i osjećaja, koji vode do genitalnoga. »Ima

[1] Régis et Hesnard, *la Psyhanalyse des névroses et des psychoses*, 3. izdanje, p. 35.

takvih duševnih stanja, koji s genitalnim područjem nemaju trajnu i bitnu vezu, nego prelaznu i slučajnu. Uvjetni refleksi su jedan od najznačajnijih slučajeva ovih prolaznih veza između jedne duševne činjenice, koja je u sebi spolno neutralna, i jedne genitalne reakcije... Riječ »spolan« može (dakle) poprimiti trostruko značenje, ili označuje genitalnost, ili ono, što s genitalnim predstavlja bitni odnos uzročnosti, ili ono što s genitalnim predstavlja slučajni odnos uzročnosti«.[1]

Freudova seksualnost je genitalnost, ali je ona i njezin uzrok, pa i daleki njezin učinak ili njezin znak, ukratko, ona je sve ono, što može da pobudi genitalni nadražaj. Ona se ne mora nužno, obligatno pobuditi; bilo radi nekog nedostatka u genitalnoj strukturi, kao što se to događa kod odrasla čovjeka u slučaju nekih naklonosti, koje ovdje ne treba navoditi, ili kao što se događa kod djeteta, kojemu se genitalne funkcije još nijesu razvile, bilo radi potiskivanja ili definitivna uništenja predočaba, protiv kojih se čovjek može uspješno boriti samo tako, da ih se otrese zaboravom; bilo još — mogli bismo dodati — radi svojevoljna i promišljenja suzbijanja, kao što se to događa s onim, koji se bori protiv napasti. Katolička nas moralka uči, da je poslije milosti najbolji način borbe bijeg, ali u ovom slučaju svijesni i promišljeni, dok je on u potiskivanju instinktivan i nepromišljen.

Ovim se želi seksualnosti dati tako široki smisao, da na koncu označuje samo općenitu težnju bića k užitku. Ne tajimo, da nam ta želja izgleda upravo pretjerana, iako se čini, da veliki broj psihoanalitičkih činjenica opravdava ovo proširenje.

Sada ćemo mnogo lakše razumjeti, da su Freud i svi psihoanalitičari poslije njega mogli govoriti

[1] R. Dalbiez, *loc. cit.*, t. II, p. 253.

o dječjoj seksualnosti. Ako se genitalnost zapravo pojavljuje tek u pubertetu, seksualnost, što joj je samo priprava, »postoji« za Freud-a »već u početku života i nije nešto, što se kasnije dodaje«.[1]

»Dijete donosi te težnje (spolne) s dolaskom na svijet, i iz tih prvih klica izlazi normalna seksualnost odrasla čovjeka, pošto se razvila u mnogo etapa i kroz mnoge promjene. Čini mi se da to nije baš teško opaziti. Treba zaista mnogo truda i muke, kaže nam Freud, da čovjek bude toliko slijep«.[2]

Međutim je on napisao u prvom izdanju svoje *Nauke o snovima:* »Djeca su sretna, jer ne poznaju još seksualne potrebe«.[3] Je li ga tada to golemo nastojanje bilo učinilo slijepim? Kako su se u kasnijim izdanjima njegove oči otvorile, dodao je bilješku: »Pažljivije proučavanje djetetove duše nas uči da uistinu spolna nagnuća, *u svojem dječjem obliku,* imaju veliku ulogu u djetetovoj duševnoj djelatnosti, a za to se je vrlo slabo znalo«.

Mislim da i vi kao i ja možemo povjerovati Freud-u, koji je u početku bio toliko slijep, te nekih stvari nije vidio. On je isprva mislio o djetetu kao i svi ostali. Promijenio je mišljenje pred nekim brojem činjenica, koje bi trebalo ispitati, ali mi to ovdje ne možemo učiniti u nekoliko stranica.

Na ovim stranicama ukratko izlažemo Freudov odgovor na te probleme, a da ne kažemo, kako je do njega došao. Možda ćemo ipak u kojem čitaocu probuditi želju da to dozna.

Što se događa s ovim prvim spolnim nagonom, koji s još nekim drugima dobivamo pri rođenju?

Kao što je i razumljivo, njegova se prva očitovanja mnogo razlikuju od normalne seksualnosti

[1] *Nouvelle conférence,* p. 88.

[2] *Cinq leçons sur la psychanalyse,* preveo Y. Le Lay, Payot, leç. 4, p. 115.

[3] Preveo Mayerson, Alcan, p. 115.

odrasla čovjeka. Dijete ne može osjetiti užitak zadovoljstva, kao što ga shvaća odrastao čovjek, kad se s njim govori o seksualnosti. Ono ipak rano osjeti neki prethodni užitak, koji je katkada spolnome vrlo sličan.

»Djetetov se spolni život, sasvim razumljivo, razlikuje od onoga kod odrasla čovjeka. Spolna funkcija, od svoga početka pa do konačna oblika, koji nam je dobro poznat, doživljuje zamršeni razvoj. Ona se stvara pridruživanjem mnogobrojnih djelomičnih nagona, tako da svaki ima svoj naročiti cilj; prolazi kroz više faza, u kojima se sređuje, dok se na koncu ne stavi u službu rasplođivanja. Svi se ovi djelomični nagoni ne mogu jednako upotrebiti za konačni cilj, mora ih se skrenuti, preinačiti, a neke i ugušiti«.[1]

Ne smije se dakle u početku života tražiti već potpuno nagnuće, nego samo jedan ili drugi njegov sastavni dio, koji je sasvim seksualan u freudističkom smislu riječi. Ova primitivna naklonost dosegne svoje definitivno stanje tek pošto je prošla kroz više faza.

Ovdje sasvim jasno shvaćamo smisao seksualnoga u Freud-ovoj terminologiji. Seksualnost se stvara, razvija, napreduje, preobrazuje i djelomično se, rekao bi čovjek, zakrabulji.

U početku imamo hedonističke osjećaje ili užitke, koje Freud kao autonomne ubraja u spolni nagon. Erogene zone su sjedište hedonističkih osjećaja spolnoga karaktera. Po vremenu je prvo u djetetovu životu područje usta i usana, sjedište usnoga ili oralnoga erotizma. Naravno, taj erotizam, kad se probudi, nema ništa zajedničko sa zadovoljenjem, koje nastaje od hranjenja: riječ je o

[1] Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci,* preveo M. Bonaparte (po trećem njemačkom izdanju), Gallimard, p. 67-68.

nježnom užitku sisanja kod dojenčeta, o hedonizmu, koji nastaje od sisanja, koje je za Freud-a spolno. Nijedna tvrdnja nije izazvala tako buran smijeh kao ova. Je li istinita? nije li? odgovara li činjenicama, koje možemo ustanoviti? Pređimo preko toga; ali možemo reći da odgovara Freudovu shvaćanju nagona, koji on ne će da ograniči na nasljedni automatizam.

Freud je pripojio seksualnosti hedonizam analne i uretralne zone. Što se tiče hedonizma genitalne zone Freud tvrdi, da ona »nema prvenstvo i da ne može biti polazna točka za spolna osjećanja«.[1]

Napokon, Freud je tvrdio, da se u redu emocija, a ne nutarnjih osjećaja, osjećanja sklonosti kod djeteta kadikad miješaju s čisto ljubavnim osjećanjima — priznavajući uza sve to, što je sasvim jasno, da dijete može osjetiti i neseksuirane osjećaje.

Seksualnost i duševno izgrađivanje.

Za Freuda i njegove učenike dječja seksualnost ima svoj utjecaj i na samu inteligenciju, na njezino izgrađivanje i njezin razvoj. Jedno od prvih pravih zanimanja kod djeteta je interes za seksualne stvari, naročito za one o rađanju, koji se interes vrlo rano probudi. To je zanimanje vrlo bogato uzbuđenjima zbog rivaliteta braće i sestara. Čitav će njegov kasniji interes ovisiti o tome, kako roditelji protumače ovo prvo pitanje. To je dakle zanimanje u začetku njegova interesa za spoznavanjem, *grosso modo* rečeno, ako u djetetu ugušite njegov prvi interes pun emocije, — ili ako ga dijete samo uguši zbog vašega vladanja, kočite mu

[1] In *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, preveo Reverchon, p. 94.

za budućnost svaki interes u redu spoznavanja. I ondje je dakle — u umnom razvoju — seksualnost odigrala svoju ulogu.

Te faze ne slijede jedna za drugom zamijenjujući jedna drugu, nego se slažu jedna na drugu u različitom trajanju, koje je psihoanalitička praksa ipak dosta odredila.

Na koncu nastane duga perioda prikrivenosti, za čije vrijeme spavaju prvi spolni osjeti, koji će se probuditi, još jednom preobraženi, u času puberteta.

Kasnije je Freud unio u normalni razvoj spolnoga nagona jednu naknadnu fazu: narcističku fazu ili senzualni kult samoga sebe. Narcizam je ljubav prema sebi, u pravom smislu te riječi: on je određen seksualnim *emocijama* — a autoerotizam, s kojim ga ne smijemo miješati, definiran je seksualnim *osjetima*. Kao što to pravo primjećuje Dalbiez, masturbacija nije nužno narcistička, a narcizam ne vodi nužno k masturbaciji. Ali je važno znati, da li je narcizam normalna faza spolnoga razvoja ili patološki slučaj.

Poslije ovoga dosta mršavoga pregleda, čini se da dijete želi izabrati vanjski predmet ljubavi tek u zadnjoj fazi, u genitalnoj. To nije tako. »Prvi poriv između druge i pete godine dovodi do nekoga uistinu spolnoga izbora, ali, nema uopće genitalna učinka; a drugi počinje u pubertetu i (onda) vodi k normalnoj seksualnosti odrasla čovjeka. Za ovu je karakteristično spajanje spolnih emocija i genitalnih osjeta. Ova tvrdnja o spolnomu izboru u ranu djetinstvu dovodi do znamenite Freudove teze o postojanju Edipova kompleksa kod sve djece, normalne kao i živčano bolesne[1]«.

[1] Dalbiez, *loc. cit.*, I, p. 26.

Edipov genitalni kompleks je afektivna sklonost djetetova prema majci u vezi sa više ili manje određenim stvarnim osjećajima genitalne zone. Ovo opredjeljivanje za majku prati jača ili slabija mržnja i ljubomor prema ocu.

Evo jednog Allendy-jevog teksta, koji će jasno odrediti, što je to Edipov kompleks:

»Edipov kompleks, kojega je pojava izazvala toliko bure, sastoji se u ovome: za vrijeme dojenja muško dijete stvori neko afektivno opredjeljenje za svoju majku, i to potpuno i isključivo; ona je jedini predmet njegovih želja. Otkako se odbije od sise, pa dok se u njemu ne probudi erotizam, on mora postepeno umanjivati tu ekskluzivnost, dijeliti svoje simpatije, zadržati za majku samo sinovsku ljubav i skrenuti na druge osobe svoju radoznalost i senzualne želje koje nastaju. To je odjeljivanje neobično teško izvršiti do kraja, i pri najmanjoj sumnji, dječak se nađe pred alternativom ili da osjeti rodoskrvnu želju ili da uguši erotizam u začetku; to dovodi do potiskivanja ili do nemoći, bilo do obratne naknade i homoseksualnosti, bilo do ma kakva živčana poremećenja, koje je uvijek puno tjeskobe«.[1]

Ali treba priznati, da u najviše slučajeva Edipov kompleks nema nikakovih genitalnih reakcija. Stoga Dalbiez s mnogim drugima postavlja ovo pitanje: kako se zapravo može znati, da se radi o seksualnom kompleksu, a ne samo o osjećajnom? Ne ćemo o tome raspravljati.

Istaknimo samo, da je kasnije Freud preinačio svoje shvaćanje Edipova kompleksa: pod utjecajem ideje o promitivnoj biseksualnosti ljudskoga bića, stao je misliti, da u najviše slučajeva »muško dijete, istina, ima neko jednakopravno vladanje

[1] Allendy, *la Psychanalyse*, p. 126.

prema svom ocu i neko ljubavno-pohotljivo raspoloženje prema majci. Ali ono se u isto vrijeme vlada kao djevojčica s puno ženske nježnosti prema ocu, a prema majci zauzimlje neki neprijateljski i ljubomorni stav«[1].

Kad smo u početku ovog članka rekli, da se Freud neprestano popravlja, tako da je katkada sa samim sobom u opreci, vidite da nijesmo imali krivo. Zbog ovih ispravljanja teško je u nekoliko stranica napisati pregled Freud-ove nauke. Ipak će po njima oni, koji bi to htjeli zaboraviti, opaziti, da je Freud pristupačan činjenicama, koje je opazio u psihoanalitičkoj klinici; time isključujemo njegova zalijetanja u područje spekulativne filozofije, u koju se on ništa ne razumije. Kada nova opažanja dokažu, da su njegova prijašnja tumačenja više ili manje neispravna, Freud ih na najlakši način popravlja: to je zbilja lijepo.

Libido.

Možda ćemo sada bolje razumjeti ono, što Freud naziva *libido*.

Ona je za spolni nagon ono što je glad za hranjenje. To je spolna energija, apsolutno različita od duševne energije uopće; ona potiče naše hedonističke porive k spolnome užitku. Po Pichon-u to je »afektivna požuda«[2].

»Libido je izraz uzet iz teorije o afektivnosti. Tako mi označujemo energiju (kao kvantitativnu veličinu, koju još ne možemo izmjeriti) nagnuća,

[1] In *Essais de psychanalyse*, preveo Jankelevitch, p. 200.

[2] E. Pichon, *le Développement psychique de l'enfant et de l'adolescent*, Masson, 1936, p. 251.

koja se nadovezuju na ono, što ukratko shvaćamo pod riječju ljubav«[1].

Ova energija, kako smo vidjeli, skreće i preobrazuje se u toku duševnog razvoja; ona se koleba između subjekta koji je osjeća i objekta za koji se slučajno opredijeli; »ona se također koleba između različitih duševnih stupnjeva manje ili više uzvišenih; ona hrani genitalne i ekstragenitalne spolne osjete kao i spolne emocije višega duševnog reda«.[2]

Ali ova teorija o seksualnosti, kao što smo je mi nepotpuno i ukratko iznijeli, doživjela je u više navrata neke prerade. Tako ju je 1920. Freud skoro u cijelosti preradio, i to na potpuno novoj osnovi u djelu koje se zove: *Au delà du principe du plaisir*. Raspravljanje o novom Freudovu gledištu zavelo bi nas predaleko, pa i ono je mnogo više spekulativno nego eksperimentalno.

Dobro znate, da našoj seksualnosti prijeti opasnost da se ne razvije mirno i normalno. Freud je označio i proučio abnormalnosti, koje se odnose na izabiranje ljubavnoga objekta, kao što su: spolna ljubav prema životinjama, djeci, predmetima i homoseksualnost u svim stepenima — i abnormalnosti, koje se odnose na cilj seksualnosti: sadizam, maschizam, »voyeurisme«,[3] ekshibicionizam.

Ali ima i izrazitijih skrivanja spolnoga djelovanja u nama: to su simptomi živčanoga oboljenja. »Teorija o psihonervozi tvrdi *s potpunom sigurnošću*, da *samo* djetinjski spolni porivi mogu biti

---

[1] Freud, *Psychanalyse collective et analyse du moi*, in *Essais de psychanalyse*, preveo Jankelevitch, p. 19.

[2] Dalbiez, *loc. cit.*, I, p. 271.

[3] Nastrani spolni užitak (prema frc. riječi voir).

pobuda za simptome živčanoga oboljenja. Ti su naime porivi bili potiskivani za vrijeme djetetova razvoja i kasnije su se mogli obnoviti, bilo kakvom spolnom konstitucijom, koja se oslobodila od primitivne biseksualnosti, bilo pod nepovoljnim spolnim utjecajima«, piše Freud u *Science des Rêves*.[1]

Pa kad se libido i razvija normalno, ne razvija se slobodno. Neprestano se miješaju suzbijanje, potiskivanje i neka cenzura, da je zaustave, spriječe i stave na mjesto, koje iziskuju društveni obziri u osobi odgojiteljâ; ona stane na nekom stupnju svoga razvoja, a da se više ne razvija ili se pak vraća starim putovima odakle je izišla, ili pak zađe na nove putove i više sfere djelatnosti u obliku sublimacije.

Suzbijanje je svijesna i samovoljna zabrana misli, osjećaja ili čina — ako o razlogu ove samovoljne zabrane ne govorimo.

Potiskivanje je sasvim nesvijesna i automatska zabrana.

Cenzura ne predpostavlja svijesnost ili nesvijesnost zabrane, nego pokazuje, da se zbiva u ime etičkih ili barem estetičkih vrijednosti (prema Dalbiez-u).

Kasnije je, u Freudovu djelu, cenzura postala »nad-ja«. Lako ćemo shvatiti, da je nad-ja proizvod neke diferencijacije, koja je nastala cenzurom unutar jednoga ja: za dijete cenzurom roditelja. I zbilja nad-ja proizlazi iz nesvijesne identifikacije djeteta s roditeljima ili unošenjem roditeljskih slika, u času kad se rješava Edipov kompleks. Taj nad-ja je baština Edipova kompleksa, pa je prema tome izražaj najjačih nagnuća libida.[2]

---

[1] Strana 594. To mi pocrtavamo.

[2] Freud, *Essais de psychanalyse*, p. 203.

Nad-ja je ugled, moć, strogost, stroge zabrane prvih odgajatelja, kako su ih djeca zamislila ili vidjela: on nije muzej uspomena; on je neprestano aktivno središte u našem životu, i tako je: »Kantov kategorički imperativ direktna baština Edipova kompleksa«.[1]

Nad-ja upravlja svome ja kao neka dva savjeta: sliči svome ocu i učini, kako ti je rekao — ali ne učini sve, što je on učinio, ima pravâ, koja samo njemu pripadaju. Dvostruki aspekt idealnoga ja proizlazi iz činjenice, da je on sve učinio da potisne Edipov kompleks i da je nastao baš poslije tog potiskivanja.[2]

Što jače Edipov kompleks bude ukorijenjen u djetetu, to će jača biti strogost, kojom će nad-ja vladati nad svojim ja.

Dužnost ovoga nad-ja je u prvom redu da zaustavi svaki pokušaj svoga ja, da pusti u svoju blizinu sve ono, što proizlazi iz potiskivane dječje seksualnosti; ali se na tom parentalnom kompleksu osniva još zgrada religije i morala.

Panseksualizam?

Je li ili nije osnovano prigovarati Freudovoj nauci panseksualizam, kako su to neki učinili?

Freud je uvijek branio svoje naučavanje od optužbe panseksualizma, ali on je svakako proširio područje seksualnosti. Nama nije čudno, što se Freud brani. Taj je čovjek kroz čitav svoj život — danas ima osamdeset godina — bio smion u

[1] Freud, *Sur les transformations des pulsions dans l'érotisme anal.*, preveo E. Pichon i H. Hoesli. *Revue française de Psychanalyse*, 1929, br. 4, p. 220.

[2] Freud, *Essais de psychanalyse*, p. 201.

svom mišljenju; to je najplemenitija od svih smionosti i najljepša, a često najteža. Da je i jedan čas mislio, da je njegova nauka u istinu panseksualistička ili da vodi k panseksualizmu, vjerujemo, da bi to sigurno priznao; on bi tu bio odvažan, kao i drugdje. Ali on drži, da njegova nauka nije takova. Da se on možda ne vara? Na to je teško odgovoriti.

Panseksualizam znači seksualni monizam u ljudskoj duševnosti, ili ta riječ ne znači ništa. Ne može značiti, da je Freud stavio seksualnost svugdje i u sve.

Jasno je, da se čitava freudistička teorija temelji na osnovnoj misli duševnoga sukoba i potiskivanja: ta je misao po definiciji dualistička. Ona je upravo protivno od svakog seksualnog monizma.

Ali poremećenja, koja je Freud učinio u svojoj nauci, pružila su novo oružje njegovim tužiteljima. Na koncu konca spolni nagon se proširuje u razmjeru prema životnom nagonu: to je onda možda samo vitalizam.

»U stvari, kaže nam Dalbiez, Freudova je tvorevina sistematski dualistična. Pred njegovim očima uvijek postoje dva suprotna nagona: Eros i Tanatos. Za njega, kao i za staroga Heraklita, filozofsko se istraživanje zaustavlja pred jednom prvotnom i nerazrješivom zaprekom. Sukob je otac Stvari[1].«

Žao nam je, što je ovaj pregled tako kratak. On je možda, prevrćući misli u Freudovu djelu, iskrivio njegovu pravu sliku. S druge strane, mi iznosimo tvrdnje bez dokaza. A bez dokaza nije moguće raspravljati o vrijednosti neke tvrdnje. Nove i originalne tvrdnje mogu zadovoljiti radoznalost; samo dokazi zadovoljavaju inteligenciju.

[1] Dalbiez, *loc. cit.*, I, p. 283.

Psihoanalisti se tuže na nerazumijevanje, koje susreću. Oni olako optužuju »komplekse« svojih protivnika. Ne dolazi im nikada na pamet, da bi to moglo malo ovisiti i o njima. Ni Freud ni njegovi učenici kao da se ne brinu i ne misle na dokaze: logika očiglednoga dokazivanja kao da im je strana i da im nije do nje stalo. Čini se, da uvijek govore samo ljudima dobre volje, koji su više ili manje upućeni, unaprijed uvjereni ili skloni da im vjeruju na riječ.

Pa napokon, ako je psihoanaliza nauka, ona se, kao sve nauke, temelji na eksperimentalnoj metodi, ona mora neprestano uspoređivati sumnjive hipoteze sa sigurnim činjenicama, a sumnjive činjenice sa sigurnim filozofskim načelima. Ako je ona nauka, ona mora dokazati svoje tvrdnje. Ljudima se moraju tumačiti po pravilima dobre metodike. Inače bi mogla izgledati samo kao priča, (jednima zanimljiva, a drugima odvratna) o silazu u pakao, puna dogodovština, koje se ne mogu provjeriti.

Freud ne tumači — kao ni psihoanalisti uopće. To je zbog toga što, mislim, za njega i njegove najbliže učenike nema, na kraju krajeva razumna razloga; za njih postoje afektivni razlozi, a prvi se ipak na koncu svedu na druge.

Stoga oni slabo vjeruju u argumentaciju i obraćaju se na afektivnost onoga, koga hoće uvjeriti, savjetujući mu da se dade »analizirati«, ako hoće razumjeti.

IV

JE LI EUGENIKA PRIHVATLJIVA?

Tristan d e A t h a y d e, *član Brazilijanske akademije.*

What cane be done with a wolf can be done with a man.

Bernard Shaw.

Religija čovjeka.

Moderna religija je u prvom redu antropolatrija. Čovjek je biće, koje trpi od potrebe za obožavanjem. On je obožavao životinje, stabla, duše pokojnika, bogove; katkada mu je uspjelo da obožava pravoga Boga. Ali je pomalo sve to uništio. I kad bi se posrćući u svojim labavim civilizacijama, raštrkanim po raznim kontinentima, stao podizati, mijenjao je predmet svoga obožavanja. U devetnaestom vijeku je zapadni čovjek naročito obožavao nauku; kao i neke zvučne bajke: Slobodu, Jednakost, Bratstvo, Demokraciju, Anarhiju i t. d....

Danas, čovjek dvadesetoga vijeka obožava sama sebe. Sve, što on proizvede kao potpuno svoje djelo, slobodno i originalno, izvan svakoga utjecaja prošlosti i bez ikakve unapred stvorene ideje, sve je

to neki obred, neka manifestacija silne suvremene religije, antropolatrije. Čovjek je stresao sve jarmove, ali je sebi krotko naturio na glavu dasku s rupom t. j. sama sebe. Ovo novo obožavanje najviše vlada baš u onim krajevima, koji su bez prelaza skočili s volovskih kola na avion, u Rusiji, u Kini i u Meksiku na primjer. Kod svih tih kulturnih skorojevića ovaj se novi kult odmah pokaže vrlo očito i postane čak i služben. Skeptici ne podižu više oltare nepoznatome bogu, nego svemogućemu čovjeku — predmetu obožavanja dvadesetog vijeka — naročito otkako je devetnaesti vijek uvjerio tog čovjeka da je samo životinja. Moderni čovjek nosi u sebi ovaj paradoks: čovjek je počeo sebe obožavati u času, kad je postao svijestan da je životinja.

Ove se dvije težnje, prividno protuslovne, susreću i neobično jasno očituju u Freudovim filozofskim mislima, koje su najkarakterističniji izraz mentaliteta dvadesetoga vijeka. Pošto je Freud tražio, otkrio i sistematizirao u podčovjeku tajnu cijeloga čovjeka, bio je, sasvim prirodno, prisiljen da krene putem, koji je Nietzsche utro i da izmisli nadčovjeka ili, kako on sam kaže, Über-Ich.

Svaka poganska kultura i svi poganski mislioci (bilo prije ili poslije kršćanstva) dolaze logično do jednog zaključka: do apsolutne negacije ili afirmacije njih samih. Zapadnjačko poganstvo je naročito afirmativno. Ta potjera za nadčovjekom nije od naših dana; ona se javljala u svim epohama povijesti, kad je religiozni osjećaj slabio ili se kvario. To se stapanje dviju krajnosti, animalizacije i divinizacije čovjeka, vrlo jako očituje kod Freuda. Isto ćemo naći u svim razdobljima svijesna ili nesvijesna poganstva. Izabrat ću, između tolikih primjera, koje bih mogao navesti, tri odlomka, po

mom mišljenju, dovoljno značajna; oni obuhvaćaju razdoblje, koje nije manje od dvadeset i šest vjekova... U njima nalazimo neki oblik ovog Freudova paradoksa o podčovjeku koji dovodi do nadčovjeka. Ono, što je u šestom vijeku prije Krista bilo još samo naslućivanje, a na kraju renesanse, utopija, to je danas postalo predmetom naučna istraživanja, to profesori nastoje svesti u pravila, a države administrativno provode u praksu.

U šestome vijeku prije Krista, grčki pjesnik Teognis iz Megare, pisao je:

»Mi se brinemo, da nam magarci i konji budu dobre pasmine, jer znamo, da dobro izlazi iz dobra; pa ipak se zdrav čovjek ne ustručava uzeti bolesnu ženu, ako ima novaca. Od novca rasa kržljavi. Ne treba se čuditi, ako neka rasa slabi, kad se zlo združuje s dobrim«[1].

Dvadeset i dva stoljeća kasnije, na koncu šesnaestoga vijeka, imamo ponovna razdoblja paganske obnove, te je Campanella pisao u svojoj knjizi ***Città del Sole:***

»Mi se toliko brinemo za poboljšanje psečje i konjske pasmine, a potpuno zanemarujemo ljudsku rasu«.

Tako se ponavlja briga, koja je zajednička svim graditeljima idealnih država, kao što je Platon u svojoj *Republici* ili Toma Morus u svojoj *Utopiji*.

Danas, u času kad se razvija ova poganska obnova, ne više u znaku umjetnosti, kao u šesnaestom stoljeću, nego u znaku nauke — istu brigu susrećemo ne samo kod filozofa-humanista, nego i kod zakonodavaca pragmatista.

---

[1] Nisot, *la Question eugénique dans les divers pays*, vol. I, p. 10.

Filozof-humanist, koji dandanas najtipičnije predstavlja nadhumanizam, je neosporno Bernard Shaw. Kad u slijedu svojih misli dođe do ideje o vještačkom i neograničenom poboljšanju ljudske rase, on prestane sa svojim sarkazmom i stane filozofirati; on je izložio svoje ideje naročito u komadu *Man and Superman* i u tumačenju, koje ga prati i koje je nazvao: *le Manuel du révolutionnaire*. Već u prvom poglavlju on dijeli promjene, koje smatra sporednima za civilizaciju, i one, koje drži osnovnima:

»Obične promjene u svim ustanovama, koje idu od vojnog do klerikalnog područja prema trgovačkom i naučnom; od trgovačkog područja do proleterske demokracije, od ropstva do sužanjstva, od sužanjstva do kapitalizma, od monarhije do republikanstva, od politeizma do monoteizma, od ateizma do panteističkog humanitarizma, od analfabetizma do općega alfabetizma, od romana do realizma, od realizma do misticizma, od metafizike do fizike, to je sve upravo jedno te isto (*changes from tweedledum to tweedledee*); što se to više mijenja, to više ostaje isto. Naprotiv, ako smo promijenili slabiju vrstu jabuke u bolju, ako smo vuka ili lisicu pretvorili u domaćeg psa, ako smo od starog konja Henrika IV. učinili modernog trkaćeg konja, tu je promjena stvarna; u tom slučaju zbilja igra ulogu boga podvrgavajući prirodu svojoj želji i oplemenjujući ili snizujući život za jedan određeni cilj. Što se može učiniti s vukom, može se učiniti i s čovjekom«[1].

Ova zadnja izreka sadrži cijelu psihologiju nadhumanizma, koji se iz zemlje ljudi kao što su Nietzsche, Freud i Shaw počela širiti po parlamentima, naučnim kongresima i pučkim novinama. Nadhumanizam je filozofski oblik eugenike.

[1] B e r n a r d S h a w, *Man and Superman*, p. 181.

Bit eugenike.

Bit je eugenike u tom izjednačenju čovjeka sa životinjom u njihovu početku, i u njihovu postepenom razilaženju, pomoću spolne selekcije, kao cilju.

Prvi polet eugenike počinje s Darwin-om. Kao posljedicu paralele, koju on postavlja između čovjeka i životinje, nalazimo razlaganja grčkoga pjesnika, utopiste iz renesanse ili sadašnjih sociologa, u mislima biologa, koji je uskomešao naučni svijet svojim materijalističkim evolucionizmom.

»Čovjek, kaže Darwin, vrlo brižljivo i savjesno proučava osobine i rasu svoga konja, svoje marve i svojih pasa prije nego ih spari; ali kad se radi o njegovu vlastitu braku, on se vrlo rijetko ili nikada ne skrbi za ove naročite uvjete. Pa ipak, po selekciji, on mora nešto učiniti, ne samo za zdravlje i tjelesni izgled svojih potomaka, nego i za njihove moralne i intelektualne osobine«[1].

Misao je ista i izrazi skoro jednaki. Polazna točka Eugenezije, a naročito eugenike, nalazi se u činjenici, da se čovjek posmatra kao životinja. Kao što nam polazi za rukom da poboljšamo životinjske rase stvarajući nove vrste i umjetno ih uzdržavajući, tako treba poboljšati i ljudski rod pomoću strogo određenih propisa o križanju. U uljuđenom društvu budućnosti, parenje će se obavljati u ljudskim konjušnicama dolično i savršeno uređenim, kao što danas dobivamo čistokrvne životinje pomoću brižne selekcije križanja.

[1] I w a n B l o c h, *The sexuel life of our time*, engleski prevod, p. 709.

To je baš bila Galton-ova polazna točka, kad je, zadivljen animalističkim teorijama iz *Origines des espèces* od 1859., odlučio da ih primijeni u cjelini na ljudsku rasu. Godine 1865. pisao je u *Momillan's magazine*:

»Golema je čovjekova moć, kojom utječe na životinjski život proizvodeći svakovrsne promjene oblika. Čini se, da je fizička struktura budućih pokoljenja isto tako plastična kao i ilovača pod rukom onoga, koji je modelira. Namjera mi je pokazati, to više što do danas, koliko ja znam, to nije nitko učinio, da se tim istim »modeliranjem« određuju i umne osobine. To znači, da je svaki čovjek proizvod nasljedstva. A nasljedstvom možemo upravljati kao i mehaničkom snagom«.

Kao što se po mendelizmu, kod biljki i životinja, spoznalo mnogo točnije nego prije, kako se množe biljne i životinjske vrste, isto se to zaključivanje primijenjuje na ljudsko nasljedstvo. Budući da je čovjek usavršena životinja, prirodna selekcija sposobnijih postala je zakonom biološkoga usavršavanja prirode. Ne preostaje drugo nego da čovjeku povjerimo ono, što je doonda bilo prepušteno brizi prirode ili Providnosti. Tako se stvorila i razvila moderna eugenezija, a naročito eugenika, t. j. eugenički fatalizam, eugenički materijalizam, obmana da ćemo s isključivo ljudskim sredstvima doći do nadčovjeka.

Pred deset godina, da je netko htio raspravljati o eugenici, bio bi se morao boriti bez ikakve dokumentacije. Danas se pak moramo boriti protiv prevelike argumentacije. U to kratko vrijeme su se tako razmnožile knjige, kongresi, društva, revije, koje se odnose na problem rase, da samo stručnjaci mogu u stopu pratiti taj pokret. Budući da ona obuhvaća mnoštvo moralnih, filozofskih pa čak i vjerskih problema, ne smije se eugenika prepustiti samim eugeničarima. Ona zanima sve nas, jer se odnosi na problem svijeta i moderna čovjeka. Eugenika je danas najmodernija nauka i više nego nauka, religija. Kao što je i rekao Galton: *»Eugenics will sweep like a new religion«.*

Galton je predvidio, da će eugenika osvojiti lakovjernost moderna čovjeka kao neka nova religija. I manje od dvadeset godina poslije njegove smrti, vidimo, kako se njegovo proročanstvo počinje provoditi u život. U Sjedinjenim Američkim Državama opažamo danas u tom pogledu dvije pojave: ili se eugenika povezala s protestantizmom idući neprestano k »naučnom i vjerskom napretku«, ili pak samu eugeniku smatraju novom religijom. André Siegfried, koji je ovu pojavu vrlo pažljivo promatrao, ukratko ju je sažeo, u VII. poglavlju svoje znamenite knjige, u jednu duhovitu rečenicu: »Ako otputujete u U. S. A., uzmite bibliju, ali nemojte zaboraviti na to da odnesete kakvu raspravu o eugenici; s tom poputbinom ne ćete nikada biti daleko od glavne osi.«[1]

Ako pogledamo i same sjeveroameričke pisce, i oni će nam od riječi do riječi potvrditi ovu tvrdnju stranog posmatrača. U Sjedinjenim Državama je u istinu eugenika postala ono, što je njezin utemeljitelj bio predvidio. Za njih je budućnost ne samo američke rase, nego čovječanstva i religije povezana sa spolnom racionalizacijom.

Evo što o tome piše jedan od najznačajnijih sjeveroameričkih pisaca u tom pogledu, Albert Edward Wiggam: »Neposredni nadzor nad rađanjem može biti odlučan za određivanje zemaljske

[1] *Les Etats-Unis d'aujord'hui,* p. 104.

sudbine čovjekove i njegove uloge; taj će nadzor stvoriti budućnost civilizacije.«[1]

On ovako završava svoju knjigu pozivajući se na svetog Pavla:

»Ne znam zašto ljudi ne bi voljeli jedan zakon tako konstruktivan i tako solidno osnovan. Zahvaljujući svojoj vlastitoj nauci, oni bi s njim napredovali visoka čela, slaveći Boga. Pametno upotrebljavajući te zakone vodili bi svoj vlastiti razvoj od slave k slavi, a zahvaljujući svojoj vlastitoj inteligenciji, išli bi k onoj božanskoj slici, koja je najljepša i najsjajnija vizija, što u njima postoji. U tom smislu eugenika je tako velika kao čovjekova sposobnost da se nada i da razmišlja, tako duboka kao njegova sposobnost da pronikne i da upravlja zakonima svoje vlastite prirode i tako široka kao njegova sposobnost da organizira svoja društvena nastojanja prema sve većim ciljevima.[2]

U ovom se odlomku očito vidi, kako pisac miješa eugeniku s vjerom držeći, da je birth control (neposredni nadzor) evanđelje dvadesetog vijeka.

Vrlo je zanimljivo čuđenje, s kojim on komentira katoličku nauku, koja se protivi ovoj egotističkoj spolnoj racionalizaciji:

»Nemam što da prigovorim katoličkoj vjeri i teologiji ... ipak bi se nešto moglo reći, ako se postavimo na čisto biološko stajalište, mislim da katolička crkva nije mogla pronaći oštroumnije metode da se upropasti i da uništi svoju snagu, nego da zauzme ono biološko gledište na kojem se nalazi.«

---

[1] »Direct birth control may be the decisive agent in determining man's earthly destiny and character and in shaping the future of civilization« *(The next age of man,* 1927, p. 348).

[2] *Loc. cit.,* p. 399.

Međutim se ovaj mandarin amerikanske eugenike izražava u jednoj svojoj knjizi na još sočniji način. Moram naglasiti, da ovdje nije nikako govor o ironiji; Amerikanci ne znaju za humor, a ovaj je pisac uvijek nepokolebljivo ozbiljan. Evo što on doslovce kaže o eugeničkoj pojavi, na strani 98 svoje knjige, koja je izišla 1923., *The new Decalogue of Science*: »Da je Isus bio među nama, bio bi predsjednik eugeničkog kongresa. *(Had Jesus been among us, he would have been president of the first Eugenics Congress)*«.

I mi imamo nekoliko interesantnih fenomena. Ali mislim, da nijedan od njih nije kadar tako što otkriti; veliki sjeveroamerički eugeničar nastavlja:

»Nauka nije došla da uništi etičku bit biblije, nego da je upotpuni. Ona ju je i mogla samo upotpuniti. Budući da je eugenika samo organska, svijesna i inteligentna evolucija, ona pruža definitivni program potpune kristijanizacije čovječanstva«.

Kladio bih se da nijedan šaljivčina ne bi znao reći ništa sočnije, da karikira sadašnji eugenički mentalitet, koji tvrdi, da će obnoviti čovječanstvo prepustivši nadzor spavaonica gradskoj policiji.

Istina je, da je baš takovo moderno duhovno raspoloženje s obzirom na eugeniku, i to ne samo u Sjevernoj Americi. Dosta je prelistati Nisot-ovu knjigu, koju sam u početku spomenuo, da vidimo kako se Galton-ove riječi sve više obistinjuju. Nauka, koju je osnovao, je uistinu religija, ako nije baš religija našeg doba. To više, što se njezini najoduševljeniji službenici služe uvijek religioznim izrazima za uspoređivanje. U tom je pogledu shodno upozoriti na jednog modernog engleskog pisca, koji je vrlo slabo poznat izvan Engleske, ali je neobično značajan: Anthony M. Ludovici.

Ovaj esejist, vrlo originalan, neke je vrsti natražnjački Shaw, a prema »torijevcima« je u istom odnosu sličnosti i neovisnosti kao pisac knjige *Man and Superman* prema trovajistima. Ludovici je objelodanio, 1923. i 1926., dvije vrlo zanimljive knjige o eugenici: *Voman a vindication* i *Man and indictment*. Dosta će biti da na njih upozorim, jer su krcate mislima i komentarima, od najtočnijih do najglupljih. Njegova se ničeovska eugenika ne može usporediti, s obzirom na svoju intelektualnu vrijednost, s naivnim sjeveroameričkim »eugenizmom«. Ali su iste s obzirom na religioznu vrijednost, koju joj ovaj zadnji pisac pridijeva.

Kao što Wiggam promatra eugeniku kao »krajnji program totalne kristijanizacije čovječanstva«, tako Ludovici, naprotiv, vidi u kršćanstvu apsolutnu negaciju eugenike. U potražnji za faktorima, koji bi mogli obnoviti čovječanstvo, — to je naime najmanji cilj sadašnjih eugeničara, — Ludovici osjeća »potrebu neke nove religije; ova se osniva na jasnom intelektualnom osjetu moći, koja leži pod fenomenima, kao i na dubokom emotivnom odnosu s tom moći«[1]. »Ali, nastavlja on, da ostvarimo taj zadatak, potrebna (sic) je nova vrst čovjeka; jedino što mi možemo sada učiniti jest, da mu ga pripravimo.«[2] Za izvršenje ovog zadatka o stvaranju jedne nove »vrste« ljudi potrebna je eugenika. Nova religija, koja ima da spasi i obnovi čovječanstvo, osnivat će se isključivo na »kultu tijela« mjesto na asketizmu tijela. Ludovici je novi poganin u punom smislu te riječi. S toga gledišta on i promatra kršćanstvo, ili barem ono, što on tako naziva, kao antieugenično ili — kao što eugeničari obično među sobom govore — kao »disgenično«.

[1] *Man and indictment*, p. 38.
[2] *Loc. cit.*

»Kršćanstvo je, djelujući sa svijet disgenično i umnažajući time broj fizioloških nemoćnika, umanjilo vjerski osjećaj mjesto da ga proširi. Moderna lakovjernost, moderni ateizam i vjerska ravnodušnost (što ne nalazimo ni kod divljih naroda), uistinu su posljedice izrođivanja, koje nastaje iz disgeničkih vrijednosti kršćanstva, jer ono pokazuje prezir prema tijelu.«[1]

Budući da je eugenika baš nauka o tijelu; budući da se njezina nova vjera, koja ima da preporodi vjerski osjećaj čovječanstva, osniva na kultu tijela, — konstatirat ćemo još jednom nutarnju usku vezu koja se, kod svih ovih eugeničkih mislilaca, svijesno ili nesvijesno stvara između vjere i eugenike.

Želio bih istaknuti ovu činjenicu: svi današnji eugeničari, koji nastoje o eugeničkom problemu imati ne samo političku viziju, nego i filozofsku, posmatraju eugeniku ne kao nauku, nego kao vjeru. Ne postoji više o eugenici nauka, jer ju je njezin kult zamijenio.

To je strašna posljedica lagane revolucije, koja se razvija u supstratu moderne misli zbog zabluda, što su ih nagomilale jedna generacija za drugom. Čovjek je zauzeo mjesto Boga. Kult tijela mjesto kulta duha. Antropologija kao viša nauka na mjestu teologije. Ukratko, antropocentrizam dvadesetoga vijeka u svemu se protivi teocentrizmu trinaestoga.

[1] *Man and indictment*, p. 208.

Razvoj eugenike.

Znam dobro da će netko reći, da pretjerujem, da stvar nije tako izvrnuta, da je pravi izgled problema mnogo nejasniji i zamršeniji, da je eugenika vrlo skromna nauka, sasvim u početku, puna dobre volje, da ima samo jednu želju, živjeti u miru s ostalim naukama i drugim religijama, bez i najmanje namjere da otme mjesto bilo kojoj od njih. To je sigurno. Uza sve to su njezine težnje onakove, kako sam ih prikazao, i kako sam ih nastojao potkrijepiti navodeći brojne i čak pretjerane odlomke iz knjiga. Nijesam naime htio samo iznositi činjenice, a bez osnova.

Ako, prema ovome, promatramo vanjski tok današnjega života, mogli bismo reći, da su promjene neznatne. Pa ipak su na dnu događaja promjene znatne. Pod njihovim vanjskih izgledom zbivaju se ogromne revolucije. Ovdje je riječ o spolnoj revoluciji. Ne ćemo se služiti eufemizmima, da označimo preobražaj ovog t. zv. »eugeničkog mentaliteta«, kako to govore fanatici nove nauke. Spolna revolucija, sa stvaranjem ove druge nove nauke, seksologije, s tom obmanom spola na svim područjima umjetnosti, sociologije, psihologije, odgoja i t. d. . . ., s ciničkim razotkrivanjem svih onih stvari, koje su do danas bile koprenom zastrte, s nadom da će stvoriti novu vrstu čovjeka, novog laičkog mesiju, nadčovjeka dvadesetoga vijeka, sa svim tim ne možemo eugeničku evoluciju smatrati samo kao predmet stručnog i bezazlenog liječničkog područja.

Napredak eugenike je bio tako brz i tako opsežan, a njezine ambicije tako velike; s druge strane je ova nauka pomiješana s vjerom zbog fanatizma, koji pobuđuje; pa nije pretjerano misliti, da ona

služi kao osnov za žestoke napadaje, kojima materijalističko-revolucionarni mentalitet nasrće na duhovne vrednote čovječanstva i kršćanstva[1].

Moramo dakle sasvim oprezno proučavati ovu novu nauku. A naročito moramo znati vrlo strogo razlikovati, što se u njoj može upotrijebiti a što osuditi. Nastojao sam pomoću autentičnih citata pokazati, da se tu ne radi samo o nekoj nauci, nego pak da se ona, pod okriljem naučnog duha, širi na područje filozofije materijalističkog apsolutizma (izjednačenje čovjeka s životinjom) i na politiku eta-

---

[1] Primjer njemačkog Reicha je vrlo značajan.

14. srpnja 1933. bio je objavljen zakon o sterilizaciji. Broj slučajeva, na koje je bio, u nekoliko mjeseci, primijenjen prelazi mnogo one, koji su se zbili u Sjedinjenim Državama.

Neke paragrafe je vrijedno još jednom pročitati:

Član 1. — Svaka osoba opterećena nekom nasljednom manom može postati neplodna kirurškim zahvatom, ako se može predvidjeti po iskustvu liječničke nauke, da će, vrlo vjerojatno, njezino potomstvo naslijediti kakvu tešku tjelesnu ili moralnu abnormalnost.

Član 2. — Svaki onaj, koji mora da postane neplodan, ima pravo da u tom smislu podnese molbu. Ako on to fizički ne može ili nema pravo zbog umne slabosti, ako nema navršenih osamnaest godina, njegov pravni zastupnik ima pravo da podnese molbu; jedino, da to pravni zastupnik uzmogne učiniti, mora na to biti ovlašten od skrbničkog savjeta. Inače, u slučaju djelomične nemoći, molba mora imati potvrdu zakonskog skrbnika. Ako je neki punoljetni individuum dobio skrbnika za svoju osobu, potrebno je odobrenje toga skrbnika.

Molbi mora biti priložena svjedodžba liječnika, koji posjeduje državnu diplomu njemačkog carstva, koja će svjedodžba svjedočiti, da je osoba, koja bi se imala podvrći sterilizaciji, obaviještena o prirodi i o posljedicama toga zahvata.

tističkog apsolutizma (pravo države da se miješa u najintimniji život individuâ).

Često čitamo u novinskim člancima i čujemo u mnogobrojnim mišljenjima, raširenim po čitavu svijetu, da »u nama postoje ukorijenjene predrasude, protiv kojih je potrebno boriti se u želji da se osigura pobjeda eugeničkog mentaliteta«. A znate li, što su te tako zvane predrasude? To je ni više ni manje, nego najsvetije, najzatvorenije, najosjetljivije područje našeg intimnog života, i mi ni najmanje ne želimo, da u nj prodre policijska i nadriučenjačka državna vlast. To je područje naše svijesti i prema tome područje duhovne, a ne vremenite vlasti.

To treba da dobro shvate integralni eugeničari. Ima mnogo momenata, u kojima nikada ne popuštamo niti ćemo ikada popustiti. Zato mi moramo promatrati eugeniku u njezinim »granicama«, da spriječimo njezina prekoračenja, koja bi lako mogla uništiti sve, što za nas predstavlja bit naše lične slobode.

Ni mi nijesmo zadovoljni s onim što se događa. I mi moramo mnogo toga »preporoditi«. I mi tražimo neki put evolucije i selekcije. Ali ne s istim

---

Član 3. — Sterilizaciju mogu zahtijevati: 1. službeni liječnik; 2. upravitelji bolnica, terapijskih instituta, sanatorija ili kaznionica za pitomce dotičnih ustanova.

Zatim dolaze paragrafi, koji govore o sudu za zdravlje i nasljedstvo, o njegovu djelovanju (istrage, izvještaji), i paragrafi, koji predviđaju prizivni sud.

Član 12. — Kad je sudska odluka s obzirom na sterilnost postala definitivna, ona mora biti izvršena i protiv volje osobe, koja se ima sterilizirati, uz uvjet da je on nije sam bez ikoga drugoga tražio. Službeni liječnik je dužan da zaište potrebne mjere kod policijskih vlasti. U slučaju da su ostala sredstva nedovoljna, dozvoljena je i fizička sila.

Ako nastanu takve okolnosti, koje iziskuju novo ispitivanje nekog slučaja, sud za zdravlje i nasljedstvo mora ga nanovo uzeti u postupak i do nove naredbe zabraniti, da se sterilizacija izvrši. Ako je prva molba bila odbijena, novo ispitivanje slučaja ne će biti dopušteno, nego ako su nastali novi momenti, koji bi imali opravdati sterilizaciju.

U listu *Saint-Luc médical belge* od siječnja 1936. nalaze se slijedeće riječi doktora Guchteneere:

»Imamo službene statistike, što ih je objavilo Ministarstvo pravde. Kroz godinu 1934., bile su obavljene 56.244 sterilizacije po presudama izrečenim: 205 od sudova za zdravlje i 26 od prizivnih sudova. Broj molbi, koje su podnijeli sudovima za zdravlje kandidati za sterilizaciju ili liječnici i upravitelji zavodâ dosegnuo je 84.525, od čega otpada na muškarce 42.903, a na žene 41.622; dakle za 770 stanovnika Reich-a po jedna molba. Do 31. prosinca 1934., donešeno je 64.499 presuda, na što otpadaju 56.244 već spomenute sterilizacije i 3692 odbijene molbe; ostali su slučajevi odgođeni ili in suspenso. Podnešeno je 8219 žalbi; od 5245 ispitanih, samo 37 ih je riješeno u korist interesirane stranke. Čovjek ostaje zapanjen pred takvim brojevima, naročito ako ih se usporedi sa 16.066 amerikanskih sterilizacija, koje su bile učinjene kroz 25 godina, i to u narodu, koji je vrlo smion i željan novotarija.

Tome velikom broju sterilizacija još treba pribrojiti, kako to ističe doktor Vervaeck, i škopljenja, koja su po kazni izvršena na opasnim seksualnim zločincima, po zakonu od 24. prosinca 1933. Taj zakon upotpunjuje sterilizaciju, u koliko ona ima cilj društvene obrane i štiti društvo od zločinaca naročito opasnih za javni poredak. Nije nam poznato, koliko je ovaj zakon bio primijenjen, koji je stupio na snagu 1. siječnja 1934.; bila je objelodanjena samo statistika, koja se odnosi na tamnicu Moabit u Berlinu. U razmaku od 11 mjeseci, bilo je obavljeno 111 škopljenja. Vjerojatno je, da je i potpuni broj škopljenja obavljenih na njemačkom teritoriju relativno velik, ako ga usporedimo sa sličnim operacijama, koje su obavljene u drugim krajevima s eugeničkim zakonodavstvom. Ipak će, po zakonu, škopljenje biti uvijek fakultativno.«

sredstvima. Ili bolje, mi se odlučno protivimo nekim postupcima, koje ili preporuča, ili nameće nova eugenička religija. Za nas se prava eugenika nalazi u vezi zdrava razuma i prave vjere. Mi ne idemo u potragu za nekom novom religijom. Ne ćemo nikada pristati na to, da neka nauka (ma kakva ona bila) ili ma koja državna vlast, zadre u područja, koja spadaju u neku drugu vrstu nauke i u neku drugu vrstu vlasti. Nijesmo ni anarhisti ni etatisti. Ne držimo da je spolni život potpuno slobodan. Ali zato ne dopuštamo da se država plete tamo, gdje joj nije mjesto. Ima naime takvih skrovišta, gdje smije »uređovati« samo prirodni ili objavljeni zakon, a ne pozitivni.

Prema tome, ako pravo uzmemo, nemamo šta da se protivimo eugeneziji, nego se borimo protiv eugenike, koja je neograničena, potpuno naturalistička i etatistička eugenezija.

»Katolicizam je daleko od toga, da bi htio spriječiti eugeničku reformu, on je naprotiv nastoji izazvati dajući joj jedan trajan temelj, temelj duha. Bog je onda početak i svrha svakog rasnog napretka. On poboljšava rasu; i time pokazuje svoju vlastitu slavu. A mi s njime surađivamo. U takvu sistemu, eugenika će zauzeti svoje mjesto surađujući, a ne naređujući.«[1]

To što Anthony Ludovici tvrdi, da je kršćanstvo u biti svojoj disgenično radi svoje odvratnosti prema tijelu, vrijedi samo za jednu sektu, koju je Crkva osudila kao heretičku, za maniheizam. U svakoj pravoj kršćanskoj filozofiji, suglasnost između tijela i duha je bitna a naročito u tomizmu, koji naučava supstancijalno jedinstvo jednoga i

[1] Thomas J. Gerrard, *The Church and Eugenics*, 1921, p. 57.

drugoga. Za svetoga Tomu nije ono, što je Farias Brito nazvao »fizičkom bazom duha«, bilo samo njegova polazna točka, nego uistinu temeljni elemenat.

I kao što kaže O. Sertillanges: »Osnovno je načelo tomističke psihologije, da ljudsku dušu možemo potpuno definirati samo u funkciji tijela, u kojemu živi i s kojim tvori stvarno i supstancijalno jedinstvo. To je načelo iz Aristotelove psihologije sveti Toma smiono, genijalno i, rekao bih, providencijalno, misleći na budućnost nauke, obnovio«. Ili kako kaže sam filozof: »Različita raspoloženja ljudi s obzirom na djelatnost duše ovise o različitim raspoloženjima njihova tijela«[2] ili opet: »Dobra konstitucija tijela prati plemenitost duše.. odakle zaključujemo, da oni, koji imaju nježan dodir imaju veću plemenitost duše i veću pronicavost duha.«[3]

Ako neka filozofija ovako govoreći prezire ljudsko tijelo, pitam ja vas, kako će morati govoriti, ako ga stane hvaliti. Nitko ne može bolje braniti ljudsko tijelo od ovih riječi svetoga Tome, koji dušu smatra savršenijom, što je tijelo savršenije. Ova tvrdnja može imati samo jedan nedostatak, da je previše naturalistička. Ako sada pređemo od sredovječnog pjesnika na modernog pjesnika-filozofa, na Paul Valéry-a, koji je sigurno sasvim akatolički raspoložen, kod njega ćemo naći najodlučniji demanti za riječi pisca Ludovici i mnogih drugih, koji kršćanstvo prosuđuje po krivoj i izobličenoj slici, što nam je pružaju novi pogani. Evo kako Paul Valéry u svoj *Introduction à la méthode de Léonard de Vinci* komentira dogmu o uskrsnuću tijela:

[1] *Saint Thomas d'Aquin*, vol. II, p. 159.
[2] *De memoria et reminiscencia*, I.
[3] *De anima, XIX.*

»Dogma koja priznaje tjelesnoj organizaciji više nego sporednu važnost, koja znatno skučuje dušu, koja ne dopušta da budemo toliko smiješni, pa da je zamišljamo, koja ide tako daleko, da je sili na utjelovljenje, da bi mogla potpuno sudjelovati u vječnom životu, ta dogma, tako oprečna čistom spiritualizmu (sic), oštro dijeli Crkvu od većine drugih kršćanskih vjera.«

U ovakvim okolnostima nijedna nauka nije pozvanija da bude smještena u tomističku ljestvicu naukâ od eugenike, koja bi išla za poboljšanjem ljudskoga roda. Kao uvijek, pogreška je u tome, što je integralna stvarnost oskvrnuta; u tome, što mnogi smatraju eugeniku čistom naukom s neograničenim područjem rada. Jedni određuju eugenici neku omeđenu funkciju, a drugi bi je htjeli neovisnu i neomeđenu; u tome je jedina nesuglasica.

Ima li eugenika granica ili nema? To je bolna točka problema. Apsolutni eugeničari vjeruju, da je nova vrsta ljudi moguća; oni misle, da stoga imaju pravo današnju vrstu ljudi smatrati slobodnim poljem za eksperimentiranje. Mi znamo, da čovjek nije neograničeno stvorenje; ako bude nastojao prekoračiti svoje prirodne granice, moglo bi mu se dogoditi, da degenerira mjesto da se »regenerira«. Protivno od Bernard Shaw-a mi mislimo, da se ne može učiniti s čovjekom ono, što se čini s vukom. Znamo da u čovjeku ima nešto nepredviđeno, što izmiče svima ljudskim zakonima. Baš to, što se ne može predvidjeti, taj nerješivi misterij, to nas dijeli od apsolutističkog eugenizma. Razlika između eugenezije, koju prihvaćamo, i eugenizma, koji moramo odbiti, u ovome je: prva gleda čovjeka kao čovjeka, dok ga drugi promatra jedino kao životinju.

S portugalskog jezika preveo na francuski
Jean Duriau.

DRUGI DIO

SEKSUALNOST I MORAL

I

BIOLOGIJA I SEKSUALNI MORAL

Napisao svećenik Monchanin

Seksualna biologija i seksualni moral: golemog li predmeta! Ta to je čitav čovjek. Ovdje ću dati samo neki nacrt, neke sugestije, postavit ću radije neke probleme nego ih riješiti.

Sociologija će ostati sasvim izvan moga dohvata, premda dobro znam, da se ne može iznijeti seksualni moral, u svom opsegu, bez zadiranja u socijalni moral. To bi bila duga tema; dopustite mi da upozorim na dva majstorska djela: Foerster-ovo (u publikaciji *la Nouvelle Journée*, koja mu je bila posvećena) i djelo Paul Bureau-a *l'Indiscipline des moeurs.*

Isključit ću čitav niz problema, koji su vrlo interesantni, ali izvan moje kompetencije, to su problemi opće biologije: filogenija i ontogenija seksualnosti; a iz etnologije, komparativno proučavanje seksualnosti u različitim ljudskim rasama.

Prije svega mi se nameću ovdje dvije opaske: ne će biti govora o biološkom moralu, u strogom smislu riječi, ni o specifično vjerskom moralu.

Ne može biti govora o biološkom moralu, jer taj ne postoji. Naučni moral je protivurječnost u sebi. Nauka nastoji pronaći stalne i nepromjenljive za-

kone, sazdati sisteme o snošaju među pojavama. Moral je normativna disciplina. Kao što opaža Henri Poincaré u svojim *Dernières Pensées*: naučni su zakoni u indikativu, a moralni u imperativu; na to u šali dodaje, da nauka ne može zamijeniti moral, kao što ni rasprava o fiziologiji probave ne može zamijeniti dobar ručak. Ali može biti, a i ima, dodirnih točaka između nauke i morala. Ove dvije discipline, samostalne u svojim metodama, nijesu protuslovne i mogu uskladiti svoje rezultate, jer je isti čovjek i učenjak i moralist. Te dodirne točke sačinjavaju naš problem.

Ne će biti govora ni o specifično vjerskom seksualnom moralu. Vjere — a naročito kršćanstvo — ne žele nikako propovijedati neki objavljeni seksualni moral, različit od razumnog ljudskog morala, koji vrijedi za sve ljude, vjerovali oni ili ne. Apsolutna zabrana rastave braka i sva teologija o sakramentu ženidbe (treba još napomenuti, da je, po naučavanju katoličke crkve, sakramenat ženidbe istovrstan s ugovorom: sam ugovor je uzdignut na dostojanstvo sakramenta) je jedini specifično kršćanski momenat u seksualnom moralu. Svećenički celibat i zavjet čistoće za redovnike je specifično katolički momenat. (Istočne crkve imaju također zavjete za redovnike i redovnice i celibat za biskupe). I tu bismo mogli ukazati na dodirne točke između prirodnog i specifično vjerskog seksualnog morala: pitanje kazuistike, točnije odredbe prirodnog morala i t. d. Ali to nije naš predmet.

Seksualna biologija i seksualni moral.

Ograničit ću proučavanje seksualne fiziologije i psihologije na proučavanje nagona. Treba li ga nazvati genetički nagon? ili seksualni nagon? Radije

ću uzeti drugi izraz jer time ne donosim unapred sud o problemu.

Seksualni problem mogao bih proučavati kao fiziolog ili kao psiholog. Kao fiziolog postavio bih sebi fiziološka pitanja.

Psiholog sebi postavlja druge probleme[1] o postanku i prirodi spolnoga nagona.[2]

Tri zakona o spolnom nagonu.

Čini se, da postoje tri zakona o spolnom nagonu: dva se odnose na individua, a treći na vrstu ili, možda bolje, zakoni o nagonu, ukoliko su spolni, i zakon o nagonu, ukoliko je genetičan.

Prvi je zakon harmonije komponenata. Iako nam se čini jednostavan, seksualni je nagon u stvari vrlo zamršen. Razlikujemo postanak i povijest toga nagona. Postanak je vrlo teško odrediti. U koju dob života da ga smjestimo? Većina psihologa (Moll, Krafft-Ebbing i t. d.) ga stavljaju u rano djetinstvo; za Freuda nastaje s rođenjem, a za Ranka (le *Traumatisme de la naissance)* još u majčinoj utrobi. Uza sve to, jedno je sigurno: da ovaj nagon nastaje prije puberteta i da je njegova povijest u djetinskoj dobi vrlo zamršena. Ovu su povijest pedagozi uvijek nagađali, čak i poznavali u krupnim crtama, ali na nov način ju je stala proučavati Freudova škola.[3] Čini se, da postoji auto-

[1] Cf. Predavanja g. Félix Bérard-a o cijepljenju spolnih žlijezda. Cf. također i knjigu *Thérapies endocriniennes*, koju je napisao u saradnji.

[2] Cf. Foret, *la Question sexuelle;* Havelock Ellis, *Etudes de psychologie sexuelle* (9 objavljenih svezaka) i Freud.

[3] Cf. u zbirci Documents Bleus N. R. F. *le Journal psychanalitique d'une petite fille.*

erotički dječji stadij iza kojega dolazi stadij duševnoga hermafroditizma. Zatim, u doba puberteta — a kadikad i mnogo kasnije — zbiva se dvostruko opredjeljenje: nagon, koji je doonda bio raštrkan, raširen po čitavom organizmu, lokalizira se u erogenoj zoni — a hermafroditizam nestaje i ustupa mjesto normalnoj privlačivosti jednoga spola za drugi. Neodređenost (relativna), uostalom, više traje kod djevojčice nego kod dječaka, a seksualnost odrasle žene nije nikad tako potpuno lokalizirana kao kod čovjeka,[1] ona je posvuda raširena, pa ju je to teže i otkriti; iako u prikrivenom obliku, seksualnost kod žene više gospodari.

Ovdje se nalazimo pred novim problemom: kako ćemo odrediti normalnost nagona? Po većini ljudi, i po tom zakonu harmonije.

Po računu vjerojatnosti možemo reći, da je ono nagnuće normalno, koje srećemo kod najvećeg broja individua, a abnormalno — koje je skrenulo s pravoga puta — ono, što nalazimo rijetko, ili relativno rijetko, kao homoseksualnost. Ova je podjela možda zgodna, iako se izvana čini sumarna i previše jednostavna; ona ne rješava nikakvo pitanje, pa ni ono, koje postavljam liječnicima-stručnjacima (budući da sam ne znam odgovoriti) o patološkom karakteru nekih perverznosti, a naročito o homoseksualnosti.[2] Na sreću ima i jedna druga, bolja metoda za određivanje normalna nagona, to je taj zakon komponenata, neka vrsta paralelograma duševnih sila. Čini se, da se perverzije sastoje u isključivom ili barem pretežnom razvoju jedne

[1] Cf. doktar B i o t, *la Nature féminine et le féminisme.*

[2] Doktor D a r t i q u e s, u svom zadnjem djelu *Renouvellement de l'organisme,* tumači taj obrat endokrinim nedostatkom. Je li taj nedostatak jedini faktor psiholoških pokretnih sila? Nemaju li one utjecaja — i to velikog — na to skretanje nagona?

komponente u nagonu; ili pak u tome, što se on zadržava (ili vraća) u dječjem stadiju seksualnosti.

Perverzija prve vrste će biti na primjer pozitivna algolagnija (sadizam) ili negativna (masohizam). Čini se, da algolagnija u maloj mjeri nije potpuno abnormalna i da se njezini tragovi (ali samo tragovi) nalaze u normalnim manifestacijama nagona. Isto se tako mogu otkriti i tragovi fetišizma. Ali ako glavni erotički interes postane algolagnistički ili fetišistički, može se govoriti o perverziji.

Druga vrsta perverzije (zadržavanje u stadiju djetinjstva ili rane mladosti, vraćanje u taj stadij, ako je već prošao) je zamršenija: tu možemo ubrojiti perverznosti, koje se zovu autoerotizam, hermafroditizam; a naročito homoseksualnost. Među ovim perverzijama kao da ima sličnosti: nije li lezbizam u prvom redu posljedica autoerotizma male djevojčice?

Normalan nagon je onaj, koji je došao do kraja svoje povijesti, koji je prešao fazu djetinstva i rane mladosti, koji se lokalizirao i normalno teži k drugom spolu. Odabiranje se obavlja po mladosti, zdravlju i ljepoti. Nije li značajno, da se pojam ljepote, ma kako on bio promjenljiv, uvijek približava malo uveličanom i uljepšanom tipu rase? Taj tip predstavlja sigurno najveći stepen bioloških mogućnosti.

Taj čovječanski zakon komponenata moramo upotpuniti jednim drugim zakonom, koji ću nazvati: zakon iradijacije ili totalizacije. Sav naš fiziološki i psihološki život je ukorijenjen u koanesteziji. Ali čovjekova koanestezija nije aseksualna: aseksualno biće je samo bajka. Seksualnost daje ljudskoj koanesteziji njezin pozitivni karakter, skreće ga prema drugome i oslobađa ga od egotizma. Tjelesna i umna tromost eunuha tumači

se time, što nemaju ovaj potstrek, tu životnu navalnu snagu, koja se zove spolni nagon.

Ovaj totalizatorni aspekt spolnoga nagona — njegovo sintetizirajuće djelovanje — postaje sasvim jasan u Freudovu gledanju na libido.

Za Freuda i za većinu psihoanalitičara (izuzevši Adler-a i njegovu školu), psihološki život nije samo obojen libidom, nego je potpuno upravljen prema libidu. Libido je mnogo više nego genetički nagon, mnogo više nego »fizika ili mehanika ljubavi«: ona je čitav čovjek, čitav život, to je nešto, što nije tako daleko od Schopenhauer-ova *Htjeti živjeti*, i što ima možda neke veze s Bergson-ovim životnim elanom. Ali taj pojam stvara kontinuitet između seksualnosti u pravom smislu i najviših stanja psihološkog života i same misli. Freud mnogo uvažava sublimaciju. Čovjek može da ne zadovolji nagon najobičnijim i najlakšim sredstvima, te da ga preobrazi i da se sam preobrazi. To preobraženje nagona može dovesti do estetike, do socijalne djelatnosti, i do sama religiozna života. Nema sumnje, da je vrlo teško odrediti točne odnose između estetske emocije i spolnoga nagona, ali ne možemo reći, da ih nema. Zar u pubertetu ne opažemo maksimum spolnoga nagona i isto tako veliku mjeru estetskoga interesa? I društveni život može izgledati, barem djelomično, kao sublimacija nagona: čovjek može proširiti na skupinu, pa i na čovječanstvo, onu privlačivost što osjeća za jednoga ili za jednu; stoga altruizam i filantropiju možemo promatrati kao posljedice, kao sublimacije te libido. Zar bi bila blasfemija smatrati i vjerski osjećaj kao preobraženje nagona? I on je ukorijenjen u seksualnoj koanesteziji. Ništa ne smanjujemo više oblike psihološkog, estetskog, društvenog pa i mističnog života, ako ih dovodimo u neku vezu s ovim prvotnim nagonom. Pače više snizujemo

čovjeka, ako ga, prema transformizmu, smatramo kao nastavak životinjskih vrsta, koje su bile prije njega i koje su ga pripravile.

Da potpuno shvatimo ovaj zakon o totalizaciji, moramo se uzdignuti do metafizičkoga gledanja na odnose između duha i tvari. Ne postoji u čovjeku nespojivi dualizam; ne postoji odijeljeni spiritualizam i odijeljeni materijalizam. Nema samo život tijela i život duha, koji bi bili sasvim raznovrsni. Postoji, naprotiv, neprestano i potpuno prožimanje psihološkog i fiziološkog života. Sav život duše je utjelovljeni život, a utjelovljen je u spolnom tijelu. To znači, da nas neka metafizička nužda sili da, na neki način, psihološki život stavimo u odnos prema spolnom nagonu.

Kod čovjeka nagon nije nikada čisto biološki, uvijek je nekako obojen psihološkim životom: i njegove perverzije su više sređene od životinjskih. Samo čovjek može sebi nešto sugerirati i težiti za jedinstvom svoga čitavog života. U nekom smislu, nagon je čitav čovjek i obratno, čovjek se odrazuje u nagonu.

S trećim zakonom prelazimo individua i dolazimo do vrste: to je zakon o biološkoj orijentaciji spolnoga nagona. Ono što je živo služi vrsti: ovu ovisnost, koju je vrlo lako ustanoviti kod kukca ili leptira, vidimo još kod viših kralježnjaka i kod samoga čovjeka. Zamršenost spolnoga nagona, istina, raste. Čini se pače, da je ta zamršenost viša kod civiliziranog nego kod tako zvanog primitivnog čovjeka. Nije li seksualnost »primitivca« više povezana s mijenjanjem godišnjega doba i sa zajedničkim životom plemena, nego kod »civilizovanog« čovjeka? Čini se, da to potvrđuju neki erotički plesovi i parenje, koje katkada smatraju nekom vrstom obreda. Ali, s jedne strane ta zamršenost koja raste, a s druge pojava i sve veći

razvoj individualističkog osjećanja orijentiraju i dalje nagon (u njegovoj biti) prema životu vrste. Nietzsche je prorokovao, da će doći vrijeme, kada će ljudi napokon razumjeti veliki zakon: »Individuum nije ništa, vrsta je sve«. Po transformističkom gledanju, postoji neprekinuta veza između svih vrsta: individuum je prelazna etapa za vrstu, a vrsta opet je prelazna etapa za život biosfere. Čovjek ne bi mogao zamisliti veće vizije.

Zanemariti ovaj genetički karakter spolnoga nagona značilo bi oskvrnuti ga, učiniti ga neshvatljivim, jer mu oduzimljemo njegovu orijentaciju, jer promatramo ontogeniju bez filogenije.

Tako izgledaju vjerojatni zaključci najnovijeg proučavanja fiziologa, psihologa i biologa o spolnomu nagonu. Hoće li nam se činiti, da su zahtjevi morala u protuslovlju s ovim zasadama, za koje slobodno možemo reći da su naučne, ili su pak njihov nastavak; nauka naime nije samo skup stečenih zakona, nego i skup naših radnih hipoteza i privremeni oblik njihova razvrstavanja?

Ne ćemo ni mimoići ni obescijeniti nagon.

Zdrav moral ne može zanijekati ili mimoići nagon, ni obescijeniti ga i svesti na samu fiziologiju, a ne smije ga promatrati izvan njegove biološke orijentacije.

Zanijekati ili mimoići spolni nagon: to je moral »smokvina lista«; koliko je naivan i bezuspješan, toliko je glup. To je u pedagogiji zakon šutnje... (Poznate su njegove posljedice).[1] Ne može se ni obescijeniti nagon, ni smatrati ga sramotnim.

1 Sedmi nacionalni kongres Kršćanskog bračnog udruženja, koji se držao 3. travnja 1929., otvoreno i smiono je pristupio pitanju spolnoga odgoja. Vidi također u ovoj knjizi solidnu raspravu André Berge-a.

To bi značilo pobrkati nagon, koji je izvor života, s griješnim djelima čovjeka, koji, ne znajući ili ne htijući ga nadzirati, slijepo mu se predaje.

Mnogi ipak misle, da moral — naročito pravi kršćanski moral — zahtijeva to poniženje nagona. Da pobijem ovu predrasudu, navest ću neka mišljenja crkvenih otaca. Oni su za vjernike svjedoci najvećega auktoriteta, svjedoci kršćanskoga života u prvim vjekovima, a za one, koji ne vjeruju, oni su psiholozi i moralisti od velike vrijednosti.

U II. vijeku Klement Aleksandrijski piše u svom Pedagogu (knjiga II., cap. X., op. II., c. VI.): »Ne smijemo se sramiti da spomenemo ono, što se Bog nije sramio stvoriti«.

U III. vijeku, Tertulijan izjavljuje: »Priroda mora biti predmet štovanja, a ne sramote«. On je propovijedao neku teoriju o djelovanju, kojim tijelo zasićuje dušu, što je dosta blizu ovim našim današnjim problemima.

U IV. vijeku monah Ruffin piše u svom komentaru o Apostolskom simbolu, c. XII.: »Ljudsko nesavršenstvo unosi sramotnost u ove stvari, a ne priroda«. (Riječ je o ženinim spolnim organima.)

Isto tako piše sveti Atanazije nekom preosjetljivom redovniku: »Sigurno je, da u nama ne može ništa biti nečisto« (Migne, P. G. T. XXVI., c. 1170). (Radilo se, sigurno, o nehotičnim djelima i pojavama.)

U V. vijeku sveti Augustin, u svom velikom djelu o *Božjoj državi* (knj. XIV., c. V.) piše: »Nije potrebno optuživati prirodu našega tijela zbog naših grijeha i mana, i tako vrijeđati Stvoritelja, jer je put po svojoj vlastitoj prirodi i po svojoj vlastitoj vrijednosti dobra«.

Poznato je, da u XIII. vijeku sveti Toma u svojoj Sumi (IIa., IIAe.) raspravlja o spolnim grijesi-

ma s najvećom iskrenosti, i da u nedostatku prave volje vidi grijeh, a ne u samom nagonu.

U XV. vijeku je sveti Bernardo iz Siene, propovijedajući u Firenci, govorio o putenim grijesima bez ikakve pretjerane stidljivosti. Lako bismo mogli navesti i više ovakovih primjera. Moral, istina, ne smije mimoići, isključiti ni obescijeniti ovaj nagon, ali mora osuditi ono umjetno podražavanje, koje podržava pornografija. On traži samo da ga upotrebimo u svim njegovim složenim funkcijama i da ga usmjerimo prema njegovoj bitnoj orijentaciji.

Baš to upotrebljavanje spolnoga nagona postavlja nam četiri problema: problem perverznosti, problem čistoće, problem monogamije i problem plodnosti.

Problem perverznosti: on je od svih najteži — ja ću ga samo spomenuti, postavljajući pitanja. Perverznosti su abnormalni, asocijalni ili antisocijalni, a katkada i zločinački (sadizam) slučajevi; predati se toj nastranosti značilo bi prihvatiti nagon, koji se ustalio u jednoj prolaznoj fazi ili se povratio u neki djetinski ili mladenački stadij. U tom slučaju treba dakle težiti k normalnosti. Je li to katkada nemoguće? Ako je tako, onda je možda bolje prenijeti ga u više sfere nego težiti k normalizaciji. Time se postavlja onaj strašan problem — kojemu se često ne pristupa otvoreno — o braku perverznih ljudi po prirodi. Forel, a s njime i mnogi psiholozi, misle da je uzdržavanje lakše od braka.

Drugi problem: čistoća. Je li moguća? štetna? Možemo li je opravdati?

Mogućnost? Činjenica je: ima ljudi i žena čistih. To nas uostalom i ne iznenađuje. Čistoća se ne sastoji u ukidanju — što je, naravno, nemoguće — nagona, nego u njegovoj preobrazbi. Čistoća,

kao krepost, nije nikako spolna anestezija. Ona nije ni egoistično povlačenje u sama sebe. Ona dobiva svoju moralnu vrijednost time, što je hoćemo, privremeno ili trajno, za neko više dobro: bilo da se radi o bračnoj ljubavi, na koju oprezno pazimo u onim vremenskim razmacima, kad je uzdržavanje nužno, ili o trajnoj čistoći, koju čovjek odabire, da se sav posveti svojim bližima, intelektualnom ili najvišem vjerskom životu.

Je li čistoća škodljiva? Moralisti obično odgovaraju: ne, s najvećom sigurnošću i odmah navode veliki broj liječničkih stručnjaka. Pitanje nije možda tako jednostavno. Liječnici su podijeljeni. Psihoanalitičari poput Freuda, tvrde da dugotrajna čistoća može — zbog prejakoga potiskivanja — prouzročiti psihoasteniju. Tome bi pitanju trebalo možda pristupiti pomoću liječničkih istraživanja, koja bi trebalo nepristrano provesti u isključivo naučnom duhu. Prema onome, o čemu sam do danas obaviješten, čini mi se, da bi svako općenito pravilo bilo manjkavo: ima ljudi, koji se fizički i moralno vrlo dobro prilagode trajnoj čistoći. Ima, naravno, i drugih, kod kojih je nagon tako jak, da bi im trajna čistoća nametnula pretjerana potiskivanja, pa bi ih izvrgla psihoasteniji, seksualnoj opsjednutosti i kasnije perverzitetima. Ni kršćanski moral ne nameće svima doživotnu čistoću, oslanjajući se na Kristove riječi: »Tko može shvatiti, neka shvati« i na one svetoga Pavla: »Bolje je vjenčati se nego goriti« (od požude). Jasno je, da čovjek, koji je odlučio da ostane čist, mora sebi nametnuti strogu tjelesnu, intelektualnu i osjećajnu stegu.

Ne bi teško bilo opravdati čistoću prije braka i za vrijeme braka socijalnim razlozima: postoji samo jedan moral za oba spola; mladić se mora sačuvati onakav, kako obično želi da bude dje-

vojka. Čistoća prije braka je naročito dobra psihološka priprema za buduću bračnu vjernost.

Ali čistoću možemo opravdati i bez ovih motiva, koji ovamo ne spadaju t. j. zahtjevom monogamije. Čistoća prije braka je nadzor nad nagonom, koji čuva od nastranosti i perverznosti te tako štiti buduću ljubav; inače bi žena mogla lako postati ljubavnica pa i prostitutka svoga muža.

Čistoća za vrijeme braka postavlja problem monogamije. Spontani nagon normalne žene ide k monogamiji. To je Forel — koji, sigurno, ne popušta »moralnim predrasudama« — vrlo dobro istaknuo. Treba priznati da bi čovjekov nagon, kad ne bi bio nadziran, išao radije k poligamiji, isključivši slučaj neobično jake ljubavi.

Sav problem bračne ljubavi — koji je katkada tragičan — sastoji se u izmirenju i skladu muževa i ženina nagona. Forel daje ovu definiciju ljubavi: »Pošto su se dobro upoznali, čovjek i žena po spolnome nagonu i skladu svojih karaktera dolaze do sklapanja jedne veze, u kojoj će se jedan i drugi uputiti u društveni rad. Polazna točka toga rada bit će njihovo uzajamno odgajanje i odgoj onih bića, koja su im najbliža, t. j. njihove djece«. Ljubav je sinteza spolnoga nagona i prijateljstva, uzajamno prožimanje spolnoga nagona s prijateljstvom i prijateljstva sa spolnim nagonom ili, ako hoćete, prijateljstvo ukorijenjeno u spolnom nagonu.

Ovdje nailazimo na zahtjev spiritualizma, koji je utjelovljen u nagonu. Da ljubav dođe do svoje potpune vrijednosti, mora postojati sklad, jednoglasnost, čak i istovremenost između čovjekove i ženine seksualnosti. Za rješenje toga problema mora čovjek, koji ima aktivnu ulogu, točno poznavati sve zahtjeve i svu osjetljivost ženina nagona. On mora svladati svako naglo i naprasno uživanje,

kojim bi se taj sklad mogao pomutiti. Kad se taj sklad ostvari, i žena i čovjek dosegnu najveći užitak i najveću radost: za to čovjek mora žrtvovati toj ljubavi svoj poligamijski nagon. S tom će ljubavi također — bez ikakve lične naknade — lako podnijeti privremenu čistoću, koju iziskuje fiziološka nužda. S godinama često opažamo, da se ljubav nekako produhovi u prijateljstvo, koje se oslobodilo tiranije spolnoga nagona.

Tkogod privremeno ili definitivno prekida bračnu vezu monogamije, razdvaja u svom životu svoj nagon tražeći časovito spolno zadovoljstvo izvan njegova duševnog opsega.

On tako zapostavlja zakon o totalizaciji spolnoga nagona.

Na koncu je monogamija opravdana i zato, što se moraju odhraniti i odgojiti djeca. To je i biološko stajalište, premda prividno izgleda samo socijalno.

Kod sisavaca hranjenje traje dugo, naročito kod primata... Kod čovjeka dosiže maksimum, jer se hranjenje i odgajanje ne mogu odvojiti. Trajno jedinstvo oca i majke je praktički nužno za njihovo izvršenje.

Naš zadnji problem je plodnost. Ne ćemo ovdje kao sociolozi proučavati i kritizirati Maltusov zakon. Ukoliko je ovaj zakon provjeren, možemo ga uvažiti bez bojazni za moral. Druga je stvar t. zv. neomaltuzijanska praksa. Neomaltuzijanizam upotrebljava neke naučne zasade za svrhu, koja nema nikakve veze s naukom. On u spolnom nagonu razdvaja spolnu težnju od genetičke. Time baš krnji spolni nagon odvraćajući ga od njegove biološke svrhe. Nemoralnost »bračnih prevara« proizlazi iz njihove volje da odijele užitak od odgovornosti, požudu od njezine normalne svrhe t. j. stvaranje života.

Dobro znam, da je ovo obrazloženje nepotpuno. Trebalo bi uz biološke razloge navesti i socijalne: mi nijesmo naime samo individui. Napokon bi imali svoje mjesto — i to veliko — i vjerski razlozi u toj sociologiji, koja dolazi kao nastavak biologije.

Svi oni, koji imaju toliko bistrine uma i smionosti da zagledaju u se, znaju, da je ustrajno provođenje spolnoga morala težak posao, katkada pun junaštva. Svi oni, koji su sretni da vjeruju, dobro znaju, iz vlastitog iskustva, koliko im moralna snaga raste zahvaljujući njihovoj vjeri i njihovom vjerskom životu. To drugi poštuju, a možda im i zavide. Svi žele barem, da u sebi ostave jedinstvo dviju savjesti: savjest napredna čovjeka nauke i savjest čovjeka dužnosti, što je jedno te isto.

II

SEKSUALNA HIGIJENA ILI SEKSUALNI MORAL

O. Benoît Lavaud, o. p.

Glavne crte seksualnoga morala.

Otkako ljudi postoje, mnogo je doktrina o seksualnom moralu ugledalo svijetlo. One raspravljaju o čovjekovoj prirodi i njezinim zakonima, o ljudskim djelima i njihovim propisima. Za bezvjerna, ali dobronamjerna posmatrača, doktrina katoličke crkve je najčvršća, najpovezanija i najstalnija. Usred tisuća pokušaja i bezbrojnih reformističkih pokreta, usred različitih ševrdanja, koja su nastala povodom ovih teorija čak i u kršćanskim crkvama koje su se odijelile od rimskoga jedinstva, katolička crkva izgleda kao zadnje utočište i jedini branič tradicionalnoga morala u svoj njegovoj potpunosti.

Ljudi, koji ispovijedaju katoličku vjeru, mogu se ogriješiti, i vrlo se često ogriješe o crkvene moralne zapovijedi. Pa i među onima, kojih je dužnost širiti i braniti tu doktrinu, može se naći, i nalazi se takvih, koji se u svom životu nje ne drže. Ta svaki čovjek može biti nesavjestan, svaki je čovjek slab, ako zabaci sredstva, kojima je mogao postati jak. Zavjet stvara obavezu, ali ne odu-

zimlje slobodu. Ove slabosti i nesavjesnosti ni najmanje ne oskvrnjuju doktrinu; one njoj ne sude, nego ona njih osuđuje.

Ova doktrina je doktrina čistoće. Od mladića i djevojaka, od svih neoženjenih i udovaca, dok su u tom stanju, Crkva zahtijeva potpunu čistoću t. j. uzdržavanje od svakoga spolnoga čina, od svakoga hotimičnog spolnog zadovoljenja. Supruzima naređuje bračnu čistoću t. j. apsolutno poštivanje — u opravdanoj primjeni bračnih odnosa — ciljeva braka, kako ih je ona odredila. Ona uči, da je Isus Krist uzdigao brak na dostojanstvo sakramenta, osjetljiva i djelotvorna znaka milosti određene za život kršćanskih supruga; ona daje božansku potvrdu jedinstva i nerazrješivosti braka; isključuje bilo kakvi oblik istodobne poligamije i ne razdvaja sakramentalnu bračnu vezu poslije tjelesna sjedinjenja. Ona pridržava sebi pravo da određuje uvjete, po kojima je brak kršćana vrijedan, i služi se tim pravom, bez obzira da li joj ga građanska vlast priznaje, osporava ili niječe.

Katolička latinska crkva je još pred mnogo vjekova ustanovila celibat za svoje službenike, koji su primili sveti red, i ona ga i danas drži usprkos prigovorima svijeta; ona kanonski posvećuje zavjet potpune i doživotne čistoće za redovnike i redovnice: time brak postaje nevrijedan ili barem strogo zabranjen bez prethodna dopuštenja. Ona odobrava čak i to, da se laici obavežu na privatni zavjet čistoće.

U ovoj sveukupnoj moralnoj doktrini Crkva razlikuje ono, što potječe od pozitivnog božanskog prava ili samo od njezina kanonskog prava, i ono, što proizlazi iz prirodnog prava. Sakramentalnost braka i njegove posljedice s obzirom na apsolutnu nerazrješivost spadaju u božansko pravo. Potvrda i odobrenje zavjeta čistoće osnivaju se na evanđeoskom savjetu: »*Et sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum coelorum*«. Celibat latinskoga svećenstva je samo crkveni zakon. Ali obavezu potpune čistoće izvan braka i obavezu bračne čistoće u braku, Crkva smatra kao obavezu prirodnoga prava i dobro pazi, da im išta nadoda. Štogod ljudi mislili, katkada i Njezina djeca, ona ne iziskuje ništa, što prirodni zakon ne zahtijeva, ne zabranjuje ništa, što prirodni zakon odobrava ili dopušta, ne osuđuje kao teški prestupak neki nered, koji je za prirodni zakon nevažan. Crkva osuđuje, i to iz različitih razloga i ne u istoj mjeri, ova djela kao protivna prirodnome zakonu: blud, preljub, samačka seksualna zadovoljenja (onaniju, masturbaciju), sve vrste homoseksualizma i t. d. Samački neredi i sve ono, što nije normalni seksualni čin, kako ga je priroda uredila i sam oblik spola odredio, je dvostruko protivno prirodnom pravu i zove se: grijesi protiv prirode.[1] Crkva strogo razlikuje: obaveze obične čistoće i grijehe obična bluda; obaveze čistoće i pravde te grijehe bluda i nepravde u isti mah; obaveze čistoće i vjere te grijehe svetogrdna bluda. Običan blud ili seksualni čin između slobodnih osoba, koje na to pristaju, ogriješuje se po sebi samo o čistoću: običan blud. Preljub, kao spolno nasilje, povređuje i čistoću i pravdu. Preljub osobe, koja je vezana zavjetom čistoće, u isto je vrijeme i grijeh protiv vjere: svetogrdni blud. Crkva dakle, u istom vanjskom činu, već prema slučaju, vidi obično, dvostruko ili trostruko oskvrnuće morala. Trostruko, jer može postojati u isto vrijeme oskvrnuće čistoće, pravde i vjere (preljub između dvije osobe, od kojih je jedna vjenčana, a druga vezana zavjetom).

[1] Protive se, kaže sveti Toma, ne samo *razumnoj*, nego i *animalnoj* prirodi čovjekovoj.

Crkva drži, da je apsolutna jednakost morala za oba spola zahtjev ljudske prirode. Za nju mladić nema ništa više prava na slobodu ili spolnu raspuštenost nego djevojka. Muž je isto tako vezan kao i žena. Obaveza nije kod jednoga nestala ili se umanjila zbog jačih napasti, niti se u biti svojoj povećala kod drugoga iz bilo kakvih razloga. Osuđujući i djela nepotpuna bluda, razgovore, knjige, predstave, istupe, »prilike«, koje su pogibeljne za čistoću; osuđujući, poslije Krista i kao on — »Tkogod pogleda ženu sa zlom željom, učinio je već preljub u svom srcu« — nutarnje naslađivanje u misli ili uspomenu, želju za vanjskim nemoralnim djelima, Crkva smatra, da ništa nije dodala zapovijedima prirodnoga zakona, nego da ih čuva sa svim njihovim zahtjevima oslanjajući se na objavu. Ona ne želi *proširiti,* nego samo *braniti* integralno[1] prirodno pravo od zabluda, za koje zna da ih je ne samo moguće učiniti, nego i teško izbjeći. Doktrina o moralnoj potrebi objave onih istina, koje su pristupačne običnu razumu, da bi ih svi ljudi mogli lako i bez zablude upoznati, nadnaravna objava istinâ, koje se razumom mogu dokazati, povezanost prirodnih istina (praktičnoga i spekulativnoga reda) s nadnaravnim tajnama, sve je to dokaz, da Crkva hoće da bude u isto vrijeme čuvar i tumač prirodnoga prava i morala kao i onih tajna, koje su samom razumu nepristupačne i zapovijedî božanskoga pozitivnoga prava.

Svaka doktrina, koja bi htjela prilagoditi pravo činjenicama, moral običajima, bilo da je iznose nereligiozni reformatori ili da je prihvate, u načelu

[1] Crkva nije nikada popustila doktrinama, koje su bile neprijateljski raspoložene prema tijelu i puti (gnosticizam, maniheizam, pače i neoplatonizam). One su mogle i nehotice utjecati na neke učitelje pojedinačno, iako su se oni nastojali strogo držati pravog naučavanja.

ili samo u njezinim posljedicama, neke osobe za sebe ili za društva (pa i kršćanska), svaka će takva doktrina biti nužno od Crkve osuđena. Ona to brižnije pazi, što su njoj protivne nauke prikrivenije i zamamljivije, te time pogibeljnije za duše, koje su joj povjerene. A njoj je povjereno cijelo čovječanstvo, jer se Evanđelje mora propovijedati svima i jer je Isus Krist prolio krv za otkupljenje svih duša.

Uostalom Crkva je daleko od toga, da grijehe protiv čistoće smatra najtežima od sviju. Ona zna, da su grijesi protiv duha najteži. Ali ona smatra teškim grijehom već ove obične »putene« grijehe, čim postoje obični uvjeti svijesnosti i pristanka, što je potrebno za punu odgovornost. Razumije se, da u takvim vanjskim djelima, koja su s gledišta objektivna morala jednaka, postoje u stvari sve moguće razlike i svi stepeni subjektivne odgovornosti.

Recimo ukratko: ako Crkva razlikuje prirodnu i nadprirodnu krepost čistoće, ako teolozi djevičanstvo Kristu posvećeno smatraju naročitom kreposti, ako ona pruža onima, koji »mogu i hoće da razumiju«, nadnaravne razloge, zbog kojih se oni zavjetuju na potpunu i doživotnu čistoću, ako ona taj zavjet smatra sastavnim dijelom redovničkog poziva i uvjetom, za pristup k svetom redu u latinskom svećenstvu, ako ona pruža redovnicima i svećenicima, neoženjenima, supruzima i svima napokon svrhunaravna sredstva, koja joj se čine neobično djelotvorna, tako da bi svatko u svom stanju sačuvao čistoću; ne nameće ona velikoj većini kršćana, u tom pogledu, nikakvu obavezu čistoće, koja se ne bi već nalazila u prirodnom pravu. Kada postavlja katalog moralnih obaveza za većinu čovječanstva, ona zahtijeva čvrstoću, kojom ih ona sve drži, dok oko nje možemo vidjeti, kako se mnoge od tih obaveza osporavaju ili napuštaju, iako su po njezinu mišljenju bitne.

Protivnici kršćanskih načela.

Ta je čvrstoća kršćanskog seksualnog morala jedan od glavnih razloga neprijateljstvu i srdžbi svih reformatora morala protiv Crkve.

Bilo da niječu i osnovne spoznaje prirodnog zakona, prava i morala, bilo da žestoko navaljuju samo na neke zapovijedi, katolička doktrina im se čini nepodnosiva, tiranska i nečovječna, kao i askeza, koju propovijeda kao potrebno vježbanje. Oni u tome vide neki pretjerani i naduti spiritualizam, nepovredivi angelizam, neku vrstu maniheizma, neku doktrinu, koja je neprijateljski raspoložena prema tijelu, puti, ljudskom veselju i životnoj radosti. Čitalac je često naišao u francuskoj štampi na izražaje iskrena ili hinjena gnjeva, kojim se iznose razlozi protiv Crkvena spolnoga morala i kršćanske askeze. Navest ćemo za primjer dvije dosta oštre optužbe, prevedene s njemačkoga: »Kršćanstvo je lišilo tijelo, kao organ stvaranja i seksualne zajednice, njegovih prava. Askeza je u sebi protivna prirodi. Stoga ona i ne može shvatiti najosnovniju od svih funkcija u prirodnom životu, spolni nagon, i njegovo značenje za pojedinca i za vrstu. Njezino općenito neprijateljstvo prema tjelesnom životu mora dosegnuti svoj vrhunac u spolnome životu. Kako ovaj sadrži maksimum ćutilna uživanja, to se kršćanstvu morao činiti neobično griješan i strašan. A žena je radi privlačivosti, kojom djeluje na čovjeka, morala biti označena kao đavlovo oruđe. Askeza traži da se spolni život osudi i zabrani. U najmanju ruku ona pokazuje u tom pogledu naduto i licemjerno neznanje. Nije kadra niti da mu prizna njegova prava i da ga uredi po zahtjevima razuma i potrebama zdravlja. Što da činimo sa spolnim nagonom? Jedino se možemo boriti protiv njega. To nije više ono, što je Bog htio i ustanovio kao nužno prirodno sredstvo za održanje čovječanstva. To je grijeh već po sebi. Tko ga uguši i svlada, taj se posvetio Bogu i zaslužio je blaženstvo.«[1]

»Kao što liječnik živi od bolesti, svećenik je u srednjem vijeku živio od grijeha. I kao što umišljeni bolesnik donosi više liječniku od pravoga bolesnika, tako je i umišljeni grešnik glavni izvor bogatstva i moći svećenikove. Vjerni sigurnome nagonu staleške predrasude, malo vjerujući, a malo varajući, kršćanski svećenici srednjega vijeka naučavaju, da su prirodni nagoni čovjekovi grijeh kao i njihovo zadovoljenje, pa i onda, kada ne vrijeđa nikakvo pravo. Senzualni užitak i grijeh su postali sinonimi. Ideal antikne kreposti sastojao se u tome, da razum i osjećaj pravde vladaju nagonom, a da bude dopušteno umjereno zadovoljenje, koje odgovara ljudskom dostojanstvu. Iznakaženi moral srednjega vijeka postavio je za načelo: ugušiti i iščupati nagon. Ništa nije prouzročilo više bola, bijede, bolesti, slabosti, podlosti i licemjerja od ovog očajnog bjesnila, kojim se čovjek bori protiv svoga nagona i svoje vlastite puti. Luda askeza te nemiran, potiskivan i grčevit blud, kao posljedica te askeze, daju ovom vremenu strašan i odvratan pečat.«[2]

Kako se vidi iz ovih primjera, a mogli bismo ih bezbroj navesti — jedan od glavnih razloga, kojima se seksualni moral katoličke Crkve proglasuje protuprirodnim, jest taj, da vršenje njegovih propisa smeta zdravlju ili ga kvari. Takav moral, kažu oni, ne samo što uskraćuje opravdani i beza-

---

[1] Lichnewska, *Die geschlechtliche Belehrung der Kinder*, citirao Mathias Laros u *Moderne Ehefragen*, I., p. 104.

[2] Citira isti pisac, p. 104.—105.

zleni užitak, fiziološke radosti na koje žena i čovjek imaju strogo pravo, a koje im je priroda dodijelila, nego on remeti živčanu i duševnu ravnotežu, jer, potiskujući nagon, pravi nasilje i iscrpljuje. Time on stvara neraspoloženje i tjeskobu. Omogućuje, potpomaže i sam izaziva različite tjelesne i duševne abnormalnosti, a utjecaj je njihov poguban za pojedince i za rasu.

Čim neki liječnici potvrde ove ideje i uvaže ove prigovore, odmah se stane pripisivati apsolutna vrijednost njihovim navodima. Čini im se, da su predstavnici definitivnog suda nauke. Protivne navode naprotiv oštro odbijaju i kritiziraju. Za njih kažu da su nastali pod utjecajem vjerskih predrasuda, koje su previše ukorijenjene, da bi se mogle iskorijeniti, pa ni kod onih ljudi koji su navikli na metode naučna istraživanja. Pisce, koji tako pišu, optužuju, da to čine, ne iz uvjerenja, nego iz oportunizma, iz koristi, iz kukavičluka, iz bojazni da ne dođu u sukob sa službenim moralom ili da ne povrijede građanske predrasude.

Ako branioci tradicionalnoga morala navedu u njegovu obranu uglavnom izvrsno zdravlje onih osoba, koje su se obvezale na potpunu čistoću, oni, za koje je čistoća škodljiva, pobijat će vrijednost ili raširenost ovoga iskustva; oni će ovu činjenicu tumačiti bolešljivim nedostatkom nagona kod nekih, a laganjem i licemjerjem kod drugih: ta, zdravi ljudi s normalnim nagonom ne mogu biti zdravi, ako nagonu ne popuštaju; oni sigurno varaju, ako kažu, da mu uskraćuju svako zadovoljenje.

Ovaj način mišljenja nije nov. Dosta će biti da navedemo jedan znameniti primjer iz povijesti. U životu svetog Kazimira, poljskog kralja, koji se bio zavjetovao na uzdržavanje, čitamo, da su mu liječnici savjetovali da zavjet prekrši, kako bi svoje zdravlje spasio iz pogibli.

Ali danas ćete naći svugdje liječnika, koji su istoga mišljenja. Teško je reći, koliko ima onih, koji u svojim uputama i savjetima vode brigu o poštivanju seksualnoga morala, a koliko onih, koji za to samo malo ili uopće ništa ne mare. Ne treba se čuditi, ako su ovi zadnji brojniji.

Dugo su medicinski fakulteti bili pod utjecajem naučnog pozitivizma i materijalizma. I onim slušačima, koji su vjerovali, teško je bilo oteti se »naturalističkim« zahtjevima. Oni, koji su filozofski bili izgrađeni, čije je uvjerenje bilo čvrsto i razumno, mogli su se oprijeti amoralizmu nekih profesora. Većina ih se slabo branila. Neki su i dalje dotjerali ono naučavanje, što su primili. Trebao je još samo jedan korak i oni su stali vjerovati, da im je dužnost osloboditi pacijente od onoga, što su oni smatrali »nečim nečistim«, skrupulima, koji nemaju nikakva obrazloženja. Mnogi su učinili taj korak.

Utjecaj Freuda, osnivača psihoanalize, njegova strogost prema moralu, njegove sumarne izjave protiv vjere mnogo su učinili kroz zadnjih trideset godina, da su se predrasude seksualnog amoralizma raširile u jednom dijelu liječnika.

Seksualni materijalizam.

Pokušajmo shvatiti ovo držanje polazeći od načela, iz kojih je nastalo.

Materijalizam, više nego ijedna druga krivovjerna filozofija, niječe da je čovjek uzdignut u nadnaravni red i da mu je svrha vječni život u gledanju Boga. Kako bi on priznao nadnaravne misterije, kada niječe opstanak Boga, spiritualne i besmrtne duše i kad nikako ne pozna *ljudsku* prirodu čovjekovu. Moramo imati točan pojam o čovjeku, da bismo mogli priznati njegovo svrhuna-

ravno određenje: za milost mora postojati priroda. Ako materijalizam i ima neki moral, on ga može osnivati samo na hedonističkim i utilitarističkim razlozima, ali on ne može izgraditi istinski ljudski moral, koji će imati na umu — kako to i treba — sve zahtjeve naše prirode, u svoj njihovoj punini i složenosti, a isto tako i ovisnost njezinih snaga. Još će manje taj moral imati smisla za zahtjeve naše zadnje svrhunaravne svrhe.

Ukoliko liječnik pada, svijesno ili ne, pod utjecaj materijalizma, lako može podignuti medicinu na stepen najviše nauke, i od zdravlja, kao cilja svoga umijeća, učiniti svrhu svakoga čovjeka, pače i njegovu zadnju svrhu. Tako bi moral sveo na higijenu. Ne razlikujući po pravim razlozima čovjeka od životinje, on ne može razlikovati po pravim razlozima ni medicinu od veterine. Njegova će liječnička deontologija nužno biti nepotpuna i puna zabluda. Moral dakle ne će, kao što bi po pravu morao, utjecati na njegove ideje i sudove, na njegovu terapijsku ili kiruršku praksu.

To je opći uzrok sukoba, koji nastaje između morala i, ne ćemo reći medicine, nego teorije ili barem prakse nekih liječnika.

Na području, kojim se sada naročito bavimo, čini se, da je povod tom naučavanju tvrdnja o nekoj »seksualnoj potrebi«, koju su bezobzirno izjednačili s potrebom jela i pila. Ako i ne tražimo odakle to izjednačenje, lako ćemo opaziti, da ga mnogi pisci »seksualnih uputstava« prihvaćaju bez ispitivanja, kao što ga i sami liječnici ne podvrgavaju strogoj kritici. Vidjet ćemo, da su klasična filozofija i teologija upozorile na sličnost hranidbenih i seksualnih funkcija i da je ta sličnost imala neki utjecaj na izgrađivanje i tumačenje tradicionalnog morala. Ali to je samo sličnost: seksualna djelatnost služi dobru vrste, kao što hranjenje služi dobru individua. Međutim, ako u ljudskom individuu postoji neka seksualna potreba slična potrebi jela i pila, eksplicitno ili implicitno, moramo doći do slijedećeg razlaganja:

Moramo zadovoljiti potrebu hranjenja, krutog i tekućeg, jesti i piti. Nitko ne misli, da je zlo i nemoralno jesti i piti koliko osjećamo potrebu. Treba dosta jesti i piti, da čovjek sačuva zdravlje, izgled i snagu, ali se mora čuvati pretjeranosti, koje bi mu mogle pokvariti zdravlje, omlitaviti ga, smetati ga, mjesto da ga okrijepe, da pomognu njegovu radnu i sportsku djelatnost, njegovu udobnost. Netko jede više, a netko manje. Jelo i pilo odabiremo po svom tjelesnom sastavu, po temperamentu, po individualnim potrebama, po načinu života, po trošenju svojih energija. Po vlastitu iskustvu stvaramo sebi način prehrane, a ako smo bolesni, držimo se savjetâ nekog vrsnog liječnika, specijaliste za probavne organe. — Isto tako moramo zadovoljiti i svoje spolne potrebe. Uskratiti im svako zadovoljenje isto je tako bezumno kao i uzdržavati se potpuno od jela i pila. Treba se samo čuvati krajnosti. A pretjerano je samo ono, što bi moglo izvrći pogibli naše zdravlje, našu sposobnost za rad ili bi krnjilo prava našega bližnjega. Dok ne zlorabimo našu snagu, dok se nerazborito ne izlažemo bolestima, dok ne napadamo na tuđu slobodu, ne može biti govora o spolnoj pretjeranosti. Potrebe i sile razlikuju se prema individuima. Razborit nam liječnik mora pomoći da odredimo svoj spolni kao i hranidbeni režim. Čim se nešto slabije osjećamo i držimo, da je tome uzrok seksualno nezadovoljavanje ili uzdržavanje, idemo k liječniku isto kao što bismo išli zbog smetnja u želucu ili crijevima. I držimo se njegovih odredaba.

Tako je, eto, seksualni moral spao na seksualnu higijenu obazirući se, u najboljem slučaju, na zahtjeve pravde; a ta je pravda daleko od svojih pravih načela.

Primjena ovih načela ide sama od sebe. Pojedinci su više manje logični, kada izvode, prihvaćaju i provode u život zaključke. Ako se zaustave na po puta, to nije prema načelu, koji su si postavili.

Evo nekoliko takvih zaključaka. Mi ih ne izvodimo a priori. Ako ne s ovim riječima, a ono smo ih uglavnom našli u različitim priručnicima za »uputstva« u seksualnu higijenu, u raspravama ili ogledima o reformi braka. Nijesu sve ove knjige napisali liječnici — što njihovu staležu služi na čast — ali one u svojim zaključcima svode, više ili manje, seksualni moral na higijenu.

Masturbacija nije grijeh, jer ne nanosi štetu ničijem pravu. Ona je kod djeteta i dječaka izraz autoerotizma, kao preteče one ljubavi koja će ga doskora uputiti k drugom spolu. Kod odrasla čovjeka, ona je surogat u odsutnosti partnera. Ne možemo je osuditi kao moralnu pogrešku. Jedino je ne smijemo zlorabiti. Ako je prečesta, škodi zdravlju, uzdrma živce, iscrpljuje. Ona bi mogla dovesti do komplikacija i nereda, koji bi brzo postali vrlo opasni, jer im je teško ukloniti uzrok. Uostalom ona je samo neki *Ersatz*. Do normalna zadovoljenja dolazimo samo u spolnom odnosu. Normalan čovjek i normalna žena osjećaju potrebu više ili manje čestih i raznolikih odnosa, već prema svom temperamentu, svojim snagama, svom poslu ili umijeću. Ne može se zabraniti spolno općenje slobodnim licima, koja to sporazumno među sobom rade. Ne ćemo više govoriti o bludnom grijehu, nego samo o slobodnoj ljubavi. Djevojka, kao i mladić, ima

pravo na ljubav prije braka. Ako je kod nje potreba obično slabija nego kod njega, ona je uza sve to stvarna (izuzevši abnormalnu frigidnost), a kod mnogih i neodoljiva[1]. Uostalom mladićima su potrebne odabrane partnerice, »prijateljice« istog kulturnog stepena i iste sredine. Ideja o naročitoj vrijednosti djevičanstva kod djevojke je ostatak praznovjerja ili građanskoga morala. Dok to ne nestane, morat ćemo trpjeti prostituciju, uređujući je nekako i nadzirući je. To je nužno zlo. Treba pružiti neko zadovoljenje poligamijskom nagonu prije nego osnujemo obitelj. Uostalom supruzi će biti toliko pametni, pa će se odreći svojih isključivih prava i boriti se protiv sićušna osjećaja ljubomora. Oni se moraju priviknuti na to, da podnose kod svoga bračnog druga prolazne mušice, koje su možda potrebne da on zadrži ili uspostavi svoju duševnu ili tjelesnu ravnotežu. Ako su u nekom spolnom snošaju fiziološke posljedice nepoželjne, treba bez bojazni upotrijebiti mjere, koje su za to potrebne. Nauka protiv začeća je danas opća.

[1] »Bez spolnoga života ljudsko biće je nedovršeno i okrnjeno. Sva je sreća, da to i žene danas napokon znaju. Sve veći je broj onih radinih obrazovanih žena, a neudatih, koje se, zbog ovoga ili onoga razloga, nijesu mogle udati, a imaju ipak neki odnošaj. To su smione i svijesne žene, koje svojim sestrama pripremaju bolja vremena. Moram priznati, da mi se rijetko događa, da naiđem u svojoj ordinaciji na žene, koje su poslije tridesete godine ostale djevice... Ovim ženama, ovim junakinjama, smionim i prirodnim, koje su često najbolje u svom spolu, moramo pružiti svoju moralnu pomoć. I recimo iskreno, one imaju pravo, što rade na stvaranju jednog novog doba. Borimo se skupa za pravo na spolni život, kao najbolje sredstvo za obranu od spolnih bolesti.« (Izjava jedne liječnice na trećem kongresu njemačkog društva protiv veneričkih bolesti«. Citira L a r o s, *op. laud.* 73-74.)

Moderna industrija pruža svima najrazličitija »zaštitna sredstva«. Što se tiče onih individua, koji su skloni homoseksualizmu, treba im dopustiti da te svoje sklonosti zadovolje s partnerima, koji na to pristaju, ili pak nastojati, da se izliječe od te »abnormalnosti« psihoterapijom ili analizom t. j da pokušaju normalno spolno općenje[1].

Materijalizam ne može razumjeti da prava ljudske ličnosti mogu postojati i prije rođenja. Ako je zdravlje bolesnika cilj iznad svega i pod svaku cijenu, lako ćemo žrtvovati život embriona, samo ako se čini, da je i malo u sukobu sa ženinim zdravljem. Tako nastaje pobačaj po liječničkim uputama.

Kritika seksualnoga materijalizma.

Ako želimo raspravljati o ovoj doktrini, nije najzgodnije da tvrdnji, da čistoća kvari zdravlje, suprotstavimo protivne tvrdnje iskusnih liječnika, niti je najbolji način pobijati jedan po jedan zaključke moralnog laksizma. Treba zaći dublje: do prave spoznaje ljudske prirode i do onoga što objava uči o čovjeku.

Prava spoznaja ljudske prirode: mi nijesmo životinje malo savršenije od drugih, nego baš ljudi, na sliku Božiju stvoreni, isto tako slični anđelima po svojoj spiritualnoj duši, po razumu i volji, kao što smo slični životinjama po tijelu, fiziologiji i nagonima. U nama nagon (on nije tako siguran kao kod životinja, koje imaju samo njega da ih vodi, da uzdržava i štiti njihov individualni život, da uzdrži život vrste) zahtijeva vodstvo razuma, da bi se pokoravao zakonima, koje razum izvodi iz poznavanja naše tjelesne i duhovne prirode i nas kao Božijih stvorenja. Već se i iz ovoga vidi, da fizičko zdravlje nije najviše dobro. Moralno i duhovno zdravlje je prvo. Kad bi u nekim prilikama trebalo

---

[1] Ovdje bismo mogli pokazati, kako se na jedan drugi način, seksualni moral svodi na higijenu, mislim na nacionalni ili rasistički higijenizam. To ne spada u medicinski, nego u etatistički materijalizam, u totalitarnu politiku, u fašizme. Evo što se propovijeda u nekim krugovima u Njemačkoj: »Za svaku zdravu ženu je životni cilj materinstvo i materinska ljubav (*Mutterschaft und Mütterlichkeit*). Ako ona ne može postati majkom u braku zbog sadašnjih društvenih prilika, onda neka postane majkom izvan braka. Više se ne smije žigosati djevojka, koja je postala majkom, ni »nezakonito« dijete. Za velike borbe, što čekaju naš narod na istoku i zapadu, uzdržavanje i povećavanje naših životnih i borbenih snaga postaje najvišom dužnosti. Zbog toga dolazi na drugo mjesto monogamijski brak, za kojim normalno težimo. Mora se omogućiti brzo razrješavanje braka bez djece. Ništa se ne može prigovoriti mladiću, koji, prije nego što konačno da vjeru svojoj ženi, želi učiniti »eksperiment« u nekoj vrsti braka na pokus, da bi od nje mogao imati muško potomstvo«.

Ako prihvatimo rasističko načelo, zaključak se po sebi razumije. Tako i ovaj zaključak: »Za odrasla čovjeka ne postoji spolna krepost. Njegova je moć rađanja potpuno u službi rase. Isto je tako i sa silama žene, koja može postati majkom. Glavno načelo svakoga zdravoga seksualnoga poretka mora biti: pribaviti rasi jake individualnosti. U nekim slučajevima treba podupirati i udruženje žena, koje su spremne i izvan braka rađati djecu sa snažnim ljudima, ako to potreba naroda zahtijeva«. U različitim oblicima pojavljuju se u drugim zemljama slični zahtjevi. Fašisti propovijedaju po prilici isto. A u Francuskoj neki kao da vide u tome lijek za naš strašni denatalitet. Pod utjecajem načela rasističke higijene stvoreni su zakoni i zakonski nacrti o sterilizaciji. Vidi lijepe članke od *Dr.* Clément, *Stérilisation et Eugénisme*, i od Dr. Morard, *l'Eugénisme stérilisateur*, u *Nova et Vtera*, siječanj-ožujak 1937.

jedno zdravlje žrtvovati drugome, žrtvovali bismo ono tjelesno, a ne krepost, duševno zdravlje. To izlazi iz vjerskoga gledanja, koje utječe na kršćanskog filozofa, kada izgrađuje ispravno shvaćenu moralnu filozofiju. A to su baš načela teološke moralne nauke.

Mi smo uzdignuti u svrhunaravni red po božanskom milosrđu, koje nijesmo zaslužili, ali ono ispunja težnje naše prirode za srećom; stvoreni smo, da Boga gledamo, da, promatrajući njega licem u lice, nađemo jedini izvor blaženstva, kojim možemo utažiti našu neugasivu žeđu za spoznajom, i našu moć ljubljenja. Vjera puna tajna je kao neki dio Božije nauke i početak one slavne spoznaje, koja nam je obećana. Po njoj znamo za ono, što Bog s nama hoće i za djela njegove Providnosti. Ona nas upućuje u nesreće čovječanstva, koje je pozvano u svrhunaravni red: pad, koji je nadošao poslije ovoga uzvišenja; posljedice grijeha u prvome čovjeku i njegovu potomstvu, slabosti naše prirode, a naročito ona slabost, koja je najosjetljivija i koja se najlakše raspali: požuda ili pohota tijela (»Sve što postoji na svijetu, kaže sveti Ivan, pohota je tijela, pohota očiju i oholost života«); poslije toga potrebna milost, i to ne samo ona, koja će nas uzdignuti, nego koja će nas najprije izliječiti; Utjelovljenje Riječi, »za nas i za naše spasenje«; tajna Otkupljenja na križu; sakramenti, ostaci otkupljujuće Muke, što ih je Krist ustanovio i svojoj Crkvi predao, da nam, u svim prilikama života, dijeli milosti, koje liječe i posvećuju.

To su sve one istine, razumne i objavljene, koje moramo imati pred očima, da bismo mogli zauzeti uistinu kritički stav prema formulama i načelima, na kojima, izvan crkve i protiv nje, reformatori morala žele osnovati seksualno poučavanje. U ime

takovih načela nastoje oni osloboditi spolni život tradicionalnih propisa i pružiti nam mjesto njih svoja higijenska uputstva.

Higijenisti na primjer kažu: *Stvoritelj je u nas stavio spolni nagon, koji je čisto prirodan.* To je istina za spolni nagon u sebi t. j. ako isključimo njegove perverznosti, njegove nerede i njegova nasilja. To je krivo za spolni nagon, kakav je u nama poslije pada, izopačen, iskvaren pohotom; on je ustao protiv razuma, buni se protiv zakona vjernosti, poštovanja, plemenitosti, koja je usađena u prirodu prave ljubavi prema ljudskoj osobi. U stanju iskonske pravde, čovjek, stvoren na sliku Božiju, imao je posvećujuću milost i mimoprirodne darove punine. Oni su usavršili prirodu u njezinu redu, dovodili su u sklad različite sklonosti našega bića, koje se nalazi na granicama puti i duha, jer je ono dio anđela i životinje. Čovjek nije imao nikakve neuredne požude, kao što nije morao po prirodnoj nuždi trpjeti i umrijeti. Spolnim je nagonom upravljao i vladao bez muke neoskvrnuti i potpuni razum, prosvijetljen svijetlom vjere i prve objave. Da je čovjek ostao i dalje u tom iskonskom stanju milosti i pravde, ne bi bio morao upoznati bolne sukobe osjetâ i duha, oštru borbu protiv »zakona udova«, ono mučno razapinjanje u borbi protiv napasti, protiv »požude tijela«. Spolni nagon i bračni osjećaj ne bi bili sigurno došli u sukob. Oni bi se bili uskladili u licu, koje je po milosti Bogu podložno. Ljubav čovjeka i žene, koji su slika Božija[1]

[1] **Čovjek i žena su jedan i drugi slika Božija, jer su, jednako i u istoj mjeri, razumna i slobodna stvorenja određena da ga spoznaju i ljube. Između svih Otaca, sveti Augustin je tražio u ljudskoj psihologiji, u različitim sposobnostima: inteligencija, pamćenje, volja, sliku triju božanskih osoba. Ali sveti Augustin nije došao na ideju o**

i koje je Stvoritelj nerazdvojivo sjedinio u ženidbi, bila bi podvrgla pod zakon nagonske porive seksualne životinje u čovjeku i u ženi.

Grijehom smo izgubili milost i darove punine. U stanju naše prirode koja je pala, spolni nagon nastoji izmaknuti odredbama razuma. Htio bi da bude tiranski, da postane apsolutan, da se oslobodi služenja vjerne ljubavi prema jednoj osobi, da se pomiješa s ljubavi. Potamnjeli čovjekov razum lako pada u zamku i rado nazivlje ljubavlju ono, što je samo nagon ili putena želja. Zbrka između ljubavi i spolne želje je osnovna laž jedne čitave literature, i to ne samo romana, nego i tobožnje nauke. Mi ih moramo pažljivo razlikovati.[1]

Ovakvi ljudi još govore: »*Seksualni nagon je isto tako normalan, isto tako prirodan kao i potreba hranjenja.* Treba razlikovati. Djelovanje genitalnih žlijezda u čovjeku i u ženi je isto tako spontano kao i djelovanje probavnih organa. To će svatko lako priznati. Izgrađivanje seksualnih stanica je isto tako ovisno o volji kao i probava o hrani, koju smo pojeli. Ali se spolna potreba ne

naročitoj sličnosti čovjeka i žene s božanskim osobama. Na to je pomislio egzeget Cornelius a Lapide: »Bog stvarajući Adama i Evu htio je oponašati rađanje i vječno proizlaženje. Kao što od vječnosti on rađa Sina i iz njega proizlazi sveti Duh, tako je stvorio Adama na svoju sliku kao svoga Sina, i proizveo je Evu, koja je imala postati Adamova ljubav, kao što je Duh Sveti ljubav Božija«. Scheeben je temeljito proučio ovu misao. Različiti suvremeni njemački pisci, Doms, Laros, Rocholl, Zimmermann, u svojim raspravama o ženidbi zanose se Scheebenovim mislima i izvode iz njih zanimljive zaključke.

[1] Rudolf Allers, *Amour et instinct;* Gustave Thibon, *Mystique et amour humain, Etudes carmélitaines,* travanj 1936.; Cf. M. Laros, *Moderne Ehefragen,* I., cap. III.: Sexus-Eros-Agape.

može nikako usporediti s potrebom hranjenja. To nijesu dvije potrebe koje se odnose na individua. Spolni život je za život vrste ono, što je hrana za individualni život, kako su to već klasična filozofija i teologija opazile i protumačile. Vrstu ne možemo održati bez odnošaja između spolova, kao što individuum ne može uzdržati svoj život bez jela i pila. »Ono što je hrana za čovjekovo zdravlje, kaže sveti Augustin, to je spolni snošaj za vrstu.«

Zato, zaključuje sveti Toma, upotreba jela može biti bez ikakva grijeha, ako se obavlja na način i po onakvu redu, koji odgovaraju uzdržavanju tijela. Isto je tako i upotreba genitalnih funkcija bez ikakva grijeha, ako se obavlja na način i po onakvu redu, koji odgovaraju cilju ljudskoga rađanja. To je osnovna misao njegova bračnoga seksualnoga morala. Dijete kao plod spolnoga snošaja treba ljudski odgoj, koji iziskuje zajednička i duga nastojanja oca i majke. Stoga sveti Toma, analizirajući djelo rađanja, zaključuje, da je brak kao doživotna veza čovjeka i žene nužno potreban, osuđuje spolne odnose između osoba koje su neovisne jedna od druge (blud) i svaki spolni čin protiv prirode. Zasada ne ćemo ispitivati, da li je ova doktrina potpuna, da li ona rješava sve poteškoće i da li se obazire na sve vrste stvarnoga zbivanja. Spominjemo samo njezinu polaznu točku i njezin smisao. Danas katolički pisci prate iz bliza napredak psihologije i biologije; osjetljivi su možda i na česte prigovore, koje nekatolički pisci ili oni bez vjere upravljaju Crkvenim Ocima i teolozima, da obescijenjuju važnost osobe u ljubavi između čovjeka i žene (Berdjajev to, na primjer, čini vrlo oštro)[1]; zato oni nastoje obrazložiti seksualni i bračni moral ne samo potrebom stvaranja djetetova

[1] *De la destination humaine,* p. 300—301.

i njegova odgoja, nego i — pa čak i prije toga — dubokim proučavanjem same ljubavi i njezina akta, zahtjevom potpuna predanja osobe osobi: jedinstvo u dvoje, tjelesno ujedinjenje čovjeka i žene, izražaj je i ostvarenje toga predanja.[1]

---

[1] Talijanski pravnik Vigilino je duboko proučio ovakvo gledanje na stvar držeći se vrlo slabo poznatih izvoda Rosmini-jevih, koji je u tome bio razboritiji nego u čistoj metafizici. Francuski (Association du mariage chrétien, Groupe d'études médicales de Lyon, i t. d.) i belgijski pisci (A. Loslever, *l'Amor libre*, Liége et Paris, 1930) su krenuli ovim putem. Koliko je nama poznato, njemački katolički pisci najviše rade na tome da tako obrazlože bračni moral. Ne treba ni spomenuti, da ne žele ništa žrtvovati od njegovih zapovijesti i zahtjeva. Ne pripisujući svima iste zasluge i ne preuzimajući na se sve misli svakoga među njima, navest ćemo neke od tih pisaca: Dietrich von Hildebrand, *Die Ehe*, München, 1928 (francuski prijevod u Nova et Vetera, 1936, brojevi 1 i 2); *Reinheit und Jungfräulichkeit*, München, 1933 (francuski prijevod najavljen u zbirci *Moralia*, kod Desclée et de Brouwer); Herbert Doms, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Breslau 1935 (izići će doskora na francuskom kod Desclée et de Brouwer). (Ta je rasprava vrlo dotjerana, a ideja, koju smo iznijeli, pojavljuje se kao Leitmotiv). Norbert Rocholl, *Die Ehe als geweihtes Leben*, Dülmen, 1936. (Značajno je podudaranje u mislima između ove i predašnje knjige, premda je pisac upoznao Doms-ovo djelo pošto je završio svoj rukopis); Zimmermann, *Die beiden Geschlechter in der Absicht Gottes*, Wiesbaden, 1936; Laros, *Moderne Ehefragen*, I. *die Beziehungen der Geschlechter*, Köln, 1936. S protestantske strane treba dodati ovim piscima Otto Piper-a i njegovu knjigu *Sinn und Geheimnis der Geschlechter*, Berlin, 1936. Nažalost, u ovom se djelu, s više gledišta izvrsnom, pojavljuju neugodne predrasude protivne prirodnom pravu i katoličkoj moralnoj teologiji.

Vratimo se našoj sličnosti:

$$\frac{\text{Seksualni čin}}{\text{održanje vrste}} \quad — \quad \frac{\text{hranjenje}}{\text{održanje individua}}$$

Iznoseći ovu analogiju dolazimo do protivne tvrdnje od onih, koji kažu, da su spolni odnosi životna nužda za individua. Tako to shvaćaju mnogi pisci seksualnih uputstava, a da i ne misle na onu golemu odgovornost, koju primaju na se. Jedino ako zaboravimo na smisao riječi »potreba«, lako nam je reći: »Spolna potreba je isto tako normalna, tako prirodna kao i potreba hranjenja«, ili: »Kao što čovjek ne može živjeti bez jela, ne može ni živjeti bez zadovoljenja svojih spolnih potreba«. Svatko dobro zna, da se ne može nikako živjeti barem bez minimuma hrane, osim nekoga čuda, na koje nitko ne može računati; ali mi dobro znamo, da se vrlo dobro može živjeti, a da čovjek nije nikada spolno općio. Ali reformatori ne gledaju tako točno. Ona simplicistička asimilacija imala je svoje posljedice. Ona je dovela do mišljenja, da se spolni odnosi između bilo kojega čovjeka i bilo koje žene, koji za tim osjećaju želju ili »potrebu«, mogu potpuno usporediti s činom individua koji, žedan, proguta čašu vode. Ti su činovi isto tako moralno indiferentni. Do toga i dovodi logika, ako pođemo od tako shvaćena načela. Do toga je ravno, u svom početku, išla boljševička doktrina. Odatle su se brzo vratili u »zemlji Sovjetskoj«, gdje danas strogo kritikuju tu »teoriju čaše vode«. I sam Lenjin je već pred Klarom Zetkin govorio protiv tako zvana naturizma svojih učenika. »Razuzdanost spolnoga života, govorio je on, nešto je buržujsko. To je pojava dekadencije.«

Protivno od glupa tumačenja, kojega su posljedice i previše očite, ova sličnost mora da zadrži

svoje pravo značenje i da upozorava na razliku između hranjenja i spolne djelatnosti. Dok se sve hranjenje u prvom redu odnosi na individua, koji se hrani, dotle je spolna djelatnost jednoga ljudskog individua po svojoj biti upravljena na nekog drugog individua istog roda, a različita spola. Muški individuum, kao spolno biće u životinjskom rodu, upućen je na ženski individuum; u ljudskom rodu, muški ljudski individuum upućen je na ženski ljudski individuum. A oboje, u zajedničkoj aktivnosti, koja ih dopunjuje i međusobno usavršava kao spolna bića, po prirodi su upućeni na stvaranje drugih individua, drugih ljudskih osoba, koje će, kao i oni, biti samostalne i, kao i oni, slika Božija. Kod životinja nagon upravlja hranidbenom i spolnom djelatnosti; on goni životinju, da sebi traži hranu, da jede kad joj je potrebno i koliko joj je potrebno, da se održi na životu; isto tako je nagon tjera da se s vremena na vrijeme pari, već prema tome, koliko to iziskuje održanje vrste. Životinja niti treba naročitih kreposti, da upravlja ovim djelatnostima, niti ih može imati. U normalnom stanju, ona ne jede kad nije gladna, niti se pari izvan vremena parenja.

Čovjek se naprotiv mora utjecati razumu, da bi mogao upravljati ovim dvjema djelatnostima, jer i jedna i druga mogu u njemu dovesti do najgorih nereda. Užitak, koji osjeća u jelu i pilu, lako zavede čovjeka na to, da se posluži umještvom svoga razuma da produlji i obnovi, što je više moguće, ovu nasladu. To ga goni da jede i pije ne samo kad mu to nije nužno i korisno, nego i kad mu je i sasvim štetno, te ne će ni da misli na kasnije posljedice svoje pretjeranosti. Budući da je uživanje spolnoga života kud i kamo jače, ono čovjeka tjera da u tome prekomjerno uživa, da spolni život umjetno odjeljuje od njegova prirodna cilja, i to

bez obzira na njegovo ljudsko obilježje, bez obzira na to da je upućen na ljubav prema osobi, da je dio svrhunaravnog reda, a pri tome još zaboravlja na posljedice koje trpi on, njegov partner i društvo.

Da ne bude pretjeran u jelu i pilu (proždrljivost i pijanstvo), čovjek se mora vježbati s djelima razumna suzdržavanja u umjerenosti (uzdržavanje od jela i trijeznost). Neredima spolnoga života on gazi svoju osobu i osobu svoga partnera, dobro buduće djece, one djece, koja su se već rodila, ili one, koja se imaju da odgoje. Da izbjegne tim neredima, čovjek se mora vježbati u tome, da obuzda neuredne porive svoje požude i da uznastoji zavladati svojim nagonima. Krepost, koja se tako stječe, a kojoj je dužnost da na ljudski način upravlja spolnom djelatnošću, zove se čistoća. Ako je čovjek stvoren za neko određenje, koje je više od njegove prirode, i ako je u isto vrijeme povrijeđen u svojoj moći, te je više sklon na nered, negoli bi to bio u stanju čiste naravi, onda je razumljivo, da su mu odozgo dane neke kreposti, koje će ga izliječiti i koje će ga uzdignuti do božanskoga života, na koji je pozvan; a naročito krepost umjerenosti i »ulivene« čistoće, koja će porasti time, što je više bude prakticirao. Mi ne mislimo ovdje iz tih kreposti, stečenih ili ulivenih, izvaditi neke zapovijedi. Naročito s obzirom na čistoću, nije nama do toga da iznosimo cijelo ono razumno razlaganje, koje dovodi do zaključaka kršćanskoga bračnoga morala. Ono naime polazi od zahtjeva osobne ljubavi, koja se izražava u spolnom činu, od dubokog jedinstva između dviju osoba, koje se daju jedna drugoj i od misterija, kojemu je ovo jedinstvo samo slika. Isto tako od spoznaje kraljevstva Božijega, te od podesnosti ili potreba svećeničke službe, dolazimo do zaključaka, koji se odnose na djevičanstvo i crkveni celibat.

Dovoljno će biti, da smo odijelili od neprihvatljivog tumačenja pravo tumačenje asimilacije između tih dviju prirodnih funkcija, i da smo vidjeli, da sličnost među njima ne samo što ne opravdava podlaganje nagonu u jednom i drugom slučaju, nego iziskuje različite vrste svladavanja samoga sebe t. j. različite kreposti. Iz ovoga se lako vidi, da je to jedino vladanje dostojno čovjeka.

Je li čistoća protivna prirodi?

Pitanje je, da li se fizička priroda čovjekova prilagođuje stezi i disciplini. Podvrgava li se jedna fiziološka potreba razumu? Možemo li porive životne snage suzdržavati moralnim razlozima, a da ne dođe do fizičkih i psihičkih smetnja? Higijeničari to poriču i to je njihov veliki argumenat.

Istina je, da je fiziologija čovjeka i žene neobično fina i jako elastična. Ona se lako može usredotočiti i raspršiti, možemo s njom biti štedni i rastrošni, suzdržavati je i rasipati, pače i razbacivati se njome, a to sigurno najviše baš u spolnom životu. Veliki je, na primjer, razmak između minimuma aktivnosti i fizičke vježbe, koji su nam potrebni za uzdržavanje zdravlja, i sve one tjelesne energije, koju čovjek može istrošiti u poslu i sportu, a da mu pri tom zdravlje ne strada. Isto je tako velika razlika između najmanje količine hrane i pića, što čovjek mora primiti, da ne bi trpio od neishranjenosti, i one najveće količine, koju može primiti, a da — bar za neko vrijeme — ne poremeti ravnotežu svoga organizma. Inače se ove količine mijenjaju prema sumi mišične i živčane energije, koju potrošimo u fizičkom ili intelektualnom radu i u sportu. Postoji naravno neki najbolji način rada

kao i najbolji način hranjenja; oni su međusobno usko povezani.

Isto je tako, i to naročito, u spolnom životu. Uz neke uvjete hranjenja i odmora, spolna djelatnost može biti vrlo velika, a da ne dođe odmah do iscrpljenja, do malaksalosti organizma, pa ni do jačega umora. O tome najbolje svjedoči život tolikih pokvarenjaka, koji godinama troše silnu spolnu energiju, a da od toga mnogo i ne stradaju. A da i ne spominjemo kapacitet »rada« nekih prostitutki. (Ovu strahotu slobodno spominjemo, budući da u ovom času nije riječ o moralnom i ljudskom momentu.) Spolna djelatnost može biti srednja, kao što to biva kod staloženih supruga ili umjerenih ljubavnika. Fiziološki i higijenski to je sigurno najbolje: žena se fiziološki razvija oplođivanjem i fiziološkim procesom trudnoće i materinstva, pa i bez oplođivanja i materinstva njezin se organizam koristi pojavom, koja se zove »spermatička apsorpcija«. Ako se uz to obazremo na psihološki i ljudski elemenat u čovjeku, kao što i treba, jer je čovjek u svom životinjskom biću ličan i duhovan, ako se obazremo na veselje plemenite ljubavi, na mirnu savjest, u kojoj uživaju supruzi, koji su svijesni da žive po Božijem zakonu, lako ćemo razumjeti, da čovjek u takvom slučaju dođe do potpuna i cjelovita ljudskoga razvoja. Mi to dobro znamo i to glasno ističemo.

Pa ipak tvrdimo da normalan čovjek i normalna žena mogu bez fizičke štete, bez fizioloških poremećenja biti bez spolnoga života i suzdržavati se, da mogu bez krnjenja svoje ličnosti i čovječnosti odreći se braka, odreći se veselja i svetih zadataka bračnoga života i obitelji, kao što vjenčani ljudi mogu — s milošću Božijom — zadržati svoj spolni život u granicama bračne čistoće. Naprotiv,

tim odricanjem normalan čovjek i normalna žena stvaraju sebi nove mogućnosti za svoj viši život.

Ne smijemo zaboraviti jednu neobično važnu istinu: nije nužno da se životna snaga, koja se stvara u čovjeku, potroši u spolnoj djelatnosti. Ako je suzdržavanjem prištedimo, ona će služiti kao zaliha snagâ, koje će organizam sačuvati i drugačije upotrebiti. Njihov višak možemo potrošiti u sportskom i bilo kojem drugom napornom djelovanju. U slučaju prejake vitalne snage, priroda se sama pobrine za potrebna rasterećenja bez ikakve fizičke ni moralne štete. Fizička higijena ima da odredi onakav način života, hranjenja i rada, kojim će se najlakše postići ravnovjesje. Ma koliko normalni spolni život i materinstvo razvili ženin organizam, ipak punina njezina fizičkoga života ne iziskuje ovu djelatnost kao nužni uvjet. Ako uzdržavanje od spolnih odnosa, suzdržljivost, djevičanstvo, potpuna čistoća oduzimlju čovjeku i ženi neke oblike ili mogućnosti ljudskoga razvoja, one ih pomažu u ostvarenju drugih, koje su mnogo dragocjenije; one povećavaju fizički, psihički i duhovni kapital, koji nalazi svoje zaposlenje u radu, u učenju, u molitvi, u mnogim dužnostima prema domovini, kao proširenoj obitelji, i prema kraljevstvu Božijem; one omogućuju i potpomažu duhovno očinstvo i materinstvo; one nam dopuštaju da se bez uzvrata predamo tuđoj djeci, siromasima, bolesnima, domovini, crkvi i inim velikim ljudskim i božanskim zadaćama.

Život katoličkih svećenika, redovnika i redovnica, mladića i djevojaka, udovaca i udovica, koji *su i čisti i zdravi*, potvrđuje istinitost ovoga iskustva koje se već vjekovima ponavlja bezbroj puta. Ono golemo mnoštvo osoba, kojima suzdržavanje nije ništa naškodilo zdravlju, ne pohađaju liječničke ordinacije, da se potuže na smetnje, koje nastaju od nezadovoljena seksualna života, a ni psihijatričke klinike, da nađu zdravlje.[1]

Istina je dakle, da spolna potreba u pravom smislu ne postoji, nego sposobnosti za spolni život, i to sposobnosti koje, naravno, traže, da se upotrebe. Lošim načinom života one se mogu tako silno razmahati, da stanu sve više zahtijevati, uznemirivati i buniti se, dok ih dobar način života, fizički i duhovni, stišava i umiruje, čvrstoća ih svladava, a ustrajno provođenje i najmanje askeze drži ih uvijek potčinjene.

Neki govore o potrebi, s namjerom da opravdaju svoju želju. Ova samonikla želja u čovjeku, koji je pao i požudom je oslabljen, jača je kod nekih zbog baštinjenih dispozicija, a naročito zbog stečenih navika. Umjetno ga mogu nadražiti sjećanje i sanjarenje, knjiga i slika, štivo i predstava, lju-

---

[1] Sve teorije o škodljivosti suzdržavanja i spolnoga svladavanja proizlaze iz dva očevidna protuslovlja. S jedne strane se tvrdi, da nema ljudi, koji se uistinu svladavaju, a s druge se navode mnogobrojni primjeri, kako bi se dokazalo da suzdržavanje i spolno svladavanje škodi zdravlju. Ako nema ljudi, koji se uistinu svladavaju, na čemu se temelje dokazi, da je uzdržavanje škodljivo zdravlju! Oni koji se suzdržavaju dobra su zdravlja, te ne pune liječničke ordinacije. U njihovim očima njihove male i prolazne neugodnosti nijesu ništa prema onoj zdravoj snazi, koja izvire iz svladavanja samoga sebe, iz njihove prave nutarnje slobode. Osim toga, ti teoretičari iz ovih konstatacija stvorenih na bolesnima, oslabljenima i abnormalnima stvaraju životna pravila za zdrave, jake i normalne ljude. Nije li time čitava stvar izvrnuta? Odakle to da jakost volje i potpuno spiritualno shvaćanje života prouzrokuju nutarnju malaksalost kod normalno zdrava čovjeka, a ne obratno, neki porast životne snage, neko bolje djelovanje živaca u cijelom organizmu?« (*M. Laros, opus laud.*, p. 88-89.).

bakanje i ples, dobra hrana i vino, plandovanje, loši primjeri, pokvarenost svijeta, sva prevejanost ljudska i sotonina domišljatost. Sve to pokoleba njegovu volju, podraži mu osjećaje i stavlja mu pred oči predmete, koji će ga razdragati i pripremiti mu ćutilni užitak. Jer te želje uznemiruju, čine nam se kao potrebe, koje moramo zbog normalna zdravlja čovjeka i žene svakako zadovoljiti. Međutim to nije tako; ako obuzdamo želju, ukinut ćemo potrebu.[1]

Gospođa Stephani-Cherbuliez, liječnica, za koju se ne može reći da je previše sklona onome što ona

[1] Istina je, da se prekomjernim, pa i samo umjerenim, zadovoljenjem nagonskih želja može razviti neka vrsta potrebe, koja bi, ako je ne zadovoljimo u nekim određenim prilikama, mogla imati i neugodnih posljedica. Time ne možemo ustvrditi, da postoji neka prava iskonska potreba. Kad smo se naučili na duhan, imamo isto tako i potrebu pušenja. Ali to je samo vještačka potreba. Kad se čovjek nauči na sredstva za omamljivanje, osjeća potrebu da ih uvijek upotrebljava i da poveća njihovu količinu. Nije li i to vještačka potreba? Naglo i potpuno odricanje od pušenja je teško svakome okorjelom pušaču. Ako stari uživač morfija i opijuma potpuno napusti ova sredstva, to može za nj imati strašnih posljedica. S malo dobre volje pušač se može odreći svoje cigare i svoje cigarete. A onaj, koji se zatrovao omamljivim sredstvima, mora se posebno liječiti, da ozdravi. Hoćemo li odatle zaključiti, da čovječji organizam osjeća potrebu za kokainom i morfijem? Služeći se zloupotrebom, koja je protivna onoj, protiv koje se borimo, ne mislimo ustvrditi, da je prirodan i normalan spolni čin isto što i škodljiva i otrovna upotreba droga. Želimo samo reći, da se iz neugodnih posljedica nagloga prekida neke navike, ne može zaključiti, da u individuu postoji neka iskonska potreba. Normalan čovjek ne mora spolno živjeti ni popuštati svojim nerazboritim željama. Ako izbjegava sve ono, što ih može razbuktjeti, i ako im se opire, to mu može samo koristiti.

naziva »rimskim moralom«, i koja usvaja mnoge zablude što ih mi odbijamo, napisala je ove sjajne crte:

»Potreba u nekom živom biću je zahtjev njegova organizma; nezadovoljenje toga zahtjeva povlači za sobom smrt. Nama je potrebno piti, jesti i disati, bez toga bismo umrli. Suzdržavanje, koliko je meni poznato, nije nikada nikoga ubilo. Ono može prouzročiti loše raspoloženje, jako ili kronično, ili proizvesti živčana poremećenja kod ljudi, koji su tome skloni. Neka ne bude žao onima, koji su protivno ustvrdili (a među njima se, na žalost, našlo i liječnika), ali u ozbiljnoj liječničkoj literaturi nema ni jednog slučaja bolesti, koji bi nastao kod normalna individua radi toga, što nije bio spolno zadovoljen«.[1]

Ne bismo znali bolje kazati. U naročitim prilikama, kod ljudi, koji su na to predisponirani, spolno suzdržavanje može dovesti do živčanih nereda, i to dosta teških, ali pravi razlog tih nereda nije suzdržavanje. Uzrokom su im lične manjkavosti, a suzdržavanje im može biti samo povodom. Bili bismo u golemoj zabludi, učinili bismo sofizam *non causae*, kako kažu logičari, kad bismo držali, da je suzdržavanje krivo živčanim nevoljama slabih individua, i kad bismo iz toga zaključili, da treba napustiti ili promijeniti moral. Čini se, da je i Freud razumio, da se u tom pogledu treba vratiti na stajalište klasičnih filozofa.[2]

Ovdje bismo mogli spomenuti najveće liječničke auktoritete. Dovoljno će biti da navedemo četiri kratka iskaza, francuskoj publici slabije poznata, što ih donosi onaj pisac, koga smo već više puta spomenuli na ovim stranicama.

[1] *Le sexe a ses raisons*, p. 58-59.

[2] Cf. Dalbiez, *la Méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, t. II, p. 490-491.

»Mladež se mora pripremati na ideju, da onaj, koji griješi protiv ove zapovijedi (uredan život, rad, vježbanje, napor, borba protiv škodljivih navika, naročito pretjeranost u pušenju i piću) dolazi do neurastenije, bilo da se spolno suzdržava ili ne, a naročito, ako se ne suzdržava, jer uz sve ostale štetne posljedice dolaze i neredoviti spolni odnošaji«. (Dr. Eulenburg, profesor na sveučilišnoj neurološkoj klinici u Berlinu.)

»Kod zdravih mladića i supruga, čisto fizičke poteškoće očituju se u obliku jakog pritiska krvi, napetosti i uzbuđenja. To ne bi bilo ni tako tegobno, kad ne bi vrlo često osjećaj, koji pri tome imamo, bio pojačan na neki umjetan način, knjigom, kojekakvim predstavama, alkoholom i duhanom. Neki student, pun snage te fizičkog i duševnog života, uvjeravao me, da nijesam dosta jako istakao lakoću, kojom se senzualne želje mogu stišati, ako je čovjek u dovoljnoj mjeri odgojio svoju volju... U svojoj dvadesetgodišnjoj liječničkoj djelatnosti, došao sam u dodir s osobama iz svih društvenih slojeva, a naročito s mladićima i studentima... Mogao sam prodrijeti u dubinu njihova života, ali nijesam nikoga sreo, koji bi mislio, da je nemoguće sebe potpuno svladati, ako za to ima čovjek dobru volju i ako ne trpi od nekih abnormalnih indispozicija«. (Dr. Ribbing.)

»Bezbroj je onih osoba normalno građenih, koje su kadre uskratiti svom nagonu svako zadovoljenje i staviti svoj život u službu nekoga višega cilja, a da ne pretrpe nikakvu štetu od toga suzdržavanja«. (Dr. Kraft-Ebbing.)

»Potrebno je uporno i glasno isticati, da se spolna čistoća i strogo suzdržavanje slažu i s fiziološkim i s moralnim zakonima. Kao što je s moralnog i vjerskog stajališta neopravdano popuštati požudi i strastima, to je isto tako neopravdano i s

fiziološkog i fizičkog gledišta«. (Dr. S. Beale, *Collège royal* u Londonu).[1]

Snaga seksualnoga morala.

Nije dakle istina, da *škodimo zdravlju,* ako se držimo seksualnoga morala. Ako neki »slabiji individui« i osjete možda kakvu nepriliku ove vrste, obilno im je to nadoknađeno dobrima duhovnoga i vrhunaravnoga reda; to osjete ne samo oni nego i svi ljudi koji se pokoravaju moralnom zakonu. Ovako veliko dobro zaslužuje tako malu žrtvu. Tolika sloboda za takvu otkupninu!

Naprotiv, seksualna reforma, kojoj je cilj zdravlje i koja moral svodi na higijenu, niti daje niti može dati ono, što obećava. Ona je pače potpuno propala, što i nije teško razumjeti.

Ako čovjek ne će priznati, da je upotreba spolnih funkcija izvan braka grijeh, ako usvoji načelo, da prirodi treba popuštati, da treba zadovoljiti spolne »potrebe«, prinuđen je, kako smo vidjeli,

[1] Cf. L a r o s, *op. laud.*, p. 90-92. Još se mnogo drugih tekstova može naći u knjigama Dr. S u r b l e d-a, F ö r s t e r-a i Paul B u r e a u-a, u *le Combat de la pureté* od P. G. H o o r n a e r t-a, Paris, Desclée et de Brouwer, p. 220 et sq., u *l'Amour libre,* od A. L o s l e v e r-a, p. 287 et sq. Ponovit ćemo iskaz Dr. Ch. F é r é-a: »Spolni organi su organi vrste koliko i organi jednoga individua; oni čuvaju svoju potencijalnost bez obzira, da li su upotrebljavani; nitko nije vidio atrofiju jajašca kod onih koji su se suzdržavali... *koji su kadri očuvati duševnu čistoću,* oni se mogu suzdržavati bez bojazni za svoju plodnost, a ne moraju se bojati ni za svoje *zdravlje,* koje ne ovisi o zadovoljenju spolnoga nagona... Kompetentni liječnici, koji su se bavili spolnom higijenom i ne pomišljaju na škodljivost suzdržavanja.« *L'instinct sexel,* Paris, Alcan, navodi L o s l e v e r, p. 290.

bar u nekoj mjeri priznati slobodu samotnoga spolnoga iživljavanja, slobodu bluda i preljuba »s poštenim ženama«, slobodu snošaja s ženama, koje trguju svojim tijelom, slobodno upotrebljavanje preventivnih mjera protiv začeća, a u slučaju neuspjeha i ako dijete nije poželjno, i slobodu pobačaja. Sve to, već i s higijenskog stajališta, dovodi do golemih nevolja, a da i ne govorimo o moralnim grijesima, o zločinima, koji iz toga nastaju ili su posljedica takvih postupaka. To se ne događa samo katkada i slučajno, nego nužno i bezuvjetno.

»Moralisti«, za koje je seksualni moral samo higijena, preporučuju, naravno, izbjegavanje svakog pretjerivanja, koje bi moglo škoditi zdravlju. Oni bi htjeli propisati »doze« za spolni život, ili pak spolni lijek. Lako je propisati mjeru za gorke lijekove; liječnik je skoro siguran, da će ga pacijent poslušati i da ne će preći mjeru neugodnih lijekova (pa ni sirupâ). Vrlo malo zna o ljudskoj slabosti onaj, koji se nada, da će se pacijent, — općenito govoreći — držati liječnikovih propisa ili dopuštenja u pogledu spolnih užitaka. Ako nestane moralne ograde, u većini slučajeva će čovjek vrlo lako preći od onoga, što je za higijeničara umjerena upotreba, na ono, što i najblaža higijena smatra prekomjernim.

Liječnici i higijeničari preporučuju još i preventivne mjere, kojima će se izbjeći veneričnim bolestima. Oni često u živim bojama opisuju opasnosti i teške posljedice tih bolesti, ali i sami moraju priznati, da su, osim suzdržavanja, sve te mjere slabe i nedovoljne. Time što propovijedaju zadovoljenje spolnih potreba, dopuštaju ono strašno zlo prostitucije, i to stalne, organizirane i »propisima uređene« prostitucije. Dok ta sramota, ta besramna ustanova ne bude ukinuta, ne će biti kraja svim onim seksualnim nesrećama, koje šire te žene. One su više žrtve toga života, negoli su za nj krive. Ništa ne će moći uspješno ograničiti to propadanje, koje je to veće i štetnije za ostale, što im njihov bijedan posao »bolje ide«.

Naši higijeničari preporučuju preventivne mjere protiv začeća, barem sa »neprofesionalnim« ženama, kad se radi o zadovoljenju spolnih potreba. Ali najbolji specijalisti sve više i više upozoruju na kobne posljedice za ženin organizam i njezine živce. To spolno varanje prouzrokuje kod žene: funkcionalna poremećenja, boležljivu ekscitabilnost, nervozu srca, seksualnu averziju, uskraćuje joj djelovanje spermatske apsorpcije i t. d.[1]

[1] »Tri su kazne, piše liječnik R. de Guchteneere, što ih liječnička znanost pripisuje onanizmu.

U prvom redu funkcionalna poremećenja, koja nastaju u ženinu genitalnom mehanizmu radi opetovana i svojevoljna prekida seksualnog ciklusa, kojemu je trudnoća prirodni završetak. Kad je taj prekid postao običajem kod žene, koja je u naponu genitalne aktivnosti, dolazi do pravog trovanja koje prouzrokuje navalu krvi u organe male zdjelice, menstrualne nerede, preranu sklerozu i konačnu jalovost«.

Pisac navodi, da potkrijepi ovu tvrdnju, jasne i očite iskaze najvećih ginekologa: Selheim, Faure i Siredey, Stoekel, Hirsch i Van de Velde.

»Ima još jedna druga, teža i suptilnija posljedica, koja se osniva na tajanstvenoj vezi konceptualnih funkcija sa fiziološkim životom žene. Znamo, da je materinstvo potreba ženskog organizma, kojemu odgovara isto tako duboka potreba njezine psihološke prirode. Nije lako ugušiti takve nagone. Ipak će u tome uspjeti oni, koji su od Boga primili poziv, te se trude da stišaju svoje osjećaje. Ali uznemirivati i izazivati želju za rađanjem opetovanim snošajima, a nikada je ne zadovoljiti, to znači razdražiti je do krajnosti. Onaj, koji se upušta u tu igru, naići će na jake posljedice u duševnom životu. Kod ženâ vrlo sređena temperamenta ovi će udarci djelovati samo na promjenu njihove ćudi. Ali kod vrlo velikog broja žena, koje se lako uzbuđuju i slabih su živaca, doći će i do mnogo težih

Što se tiče pobačaja, pa kad je obavljen i s cijelom modernom asepsijom, stajao je života veći broj žena nego i najmučniji porođaji. Kad bi čovjek tako daleko došao da ukloni sve smrtne posljedice, uvijek će time nastati nagli prekid jednog fiziološkog procesa, koji priroda hoće da privede kraju i biti će uvijek »teških posljedica«. To će se događati i onim osobama, koje su zabacile svako moraliziranje i svaki moralni nemir, te koje ne će postati nervozne zbog svog grizodušja. Trebalo je samo nekoliko godina iskustva, da liječnici u So-

poremećenja: boležljiva ekscitabilnost, nervoza srca, seksualna averzija.

Ovim dvjema nagradama, što ih priroda čuva za žrtve onanizma, treba dodati još jednu, na koju se dosta ne misli. Odavno je već poznato da, neovisno od oplođenja, normalni spolni odnosi imaju jakih fizioloških posljedica, kojima se najviše koristi ženin organizam. Ženini organi naime apsorbiraju neke supstance, koje krv sa sobom nosi, te iz nje djeluju, preko nekih žlijezda s nutarnjim izlučivanjem, kao sredstvo koje daje poticaj za mijenu tvari. Tako se i tumače one organske i duševne promjene koje, poslije braka, tako često srećemo kod mladih žena.

Danas više nitko ne osporava ovu pojavu spermatske apsorpcije, za koju ljudi dugo vremena nijesu znali, i to naročito poslije istraživanja profesora Thomson-a u Engleskoj, i liječnikâ Vogt-a i Meyer-a u Njemačkoj. Tako je i profesor Laffont izjavio na francuskom ginekološkom kongresu od 1929. godine: »Općenito je poznato i priznato, da ženski organizam apsorbira spermatske proizvode do kojih dolazi spolnim činom i da ti produkti povoljno djeluju na ženin razvoj, dok uskraćivanje tih proizvoda dovodi do tjelesnih i duševnih poremećenja«. Prema tome je upotreba sredstava protiv začeća prava nepravda prema ženi, jer joj uskraćuje one probiti, koje ona s pravom očekuje od spolnih odnosa.

To su glavne optužbe, što ih liječnička znanost danas iznosi protiv neomaltuzijanizma, a vjerojatno će ih još biti.

vjetskoj Rusiji priznaju i glasno izjave, da svaki pobačaj stvara po jednu doživotnu nemoćnicu.[1]

Neki zapadnoevropski komunisti moraju biti vrlo naivni i slabo upućeni, kad se još uvijek usuđuju tvrditi, da je samo potajni i neliječnički pobačaj pogibeljan, dok je liječnički i aseptički bezopasan.

Ukratko, ne može biti zadovoljenja tako zvanih spolnih potreba čovjekovih, a da se za to ne žrtvuje čast, tjelesno i duševno zdravlje, pa i život mnogih žena. Partnerke onih ljudi, koji idu za zadovoljenjem, postat će: ili nervozne zbog nepotpuna ili varava spolnoga života, ili će biti izvrgnute napasti pobačaja i njegovim strašnim, pače smrtnim,

Danas je sigurno, da živčani i duševni poremećaji neprestano rastu, nije li onanizam za to mnogo kriv? Ta je mana kod mladeži dovela do preuranjenog spolnog doživljavanja, do abnormalnih potreba, do pretjerane genitalne uzbudljivosti, do živčane neuravnoteženosti. Kao što kaže jedan engleski liječnik, »današnji neomaltuzijanski mentalitet stvara nam živčano bolesno pokoljenje«. *Homiletic and Pastoral Review*, prosinac 1933. Preveo i citirao V. D o r s a z u *le Contrôle raiannel des naissauces*, p. 60-63. Vidi također Dr. R. de G u c h t e n e e r e, *la Limitation des naissances* (Bruxelles, 1931. Izdanje Cité chrétienne), pogl. V: *Aspect médical du Birth-Control*, naročito pp. 181-216, gdje je jasno izneseno naučavanje, koje smo u kratko izložili u ovoj bilješci.

[1] Cf. *Dictionnaire de Sociologie* od G. J a c q u e m e n t. sub voce Avortement, col. 1475-1482, s bibliografijom za ovaj predmet. Vidi također *Russie et Chrétienté*, travanj 1935. Komplikacije se brzo pojave: perforacije, hemoragije i t. d.; ili pak kasnije nastaju: pometnje u menstruaciji, prerani i pogibeljni porođaji, jalovost, slabljenje organizma; duševne smetnje. »Nema nijedne bolesti ženskoga organizma, a da u njezinoj etiologiji pobačaj ne igra važnu ulogu«. (Zomakion). Zato je pobačaj od prošle godine skoro zabranjen, i to iz sasvim naturalističkih razloga.

zapletajima, ili će propasti u prostituciji, često zaražene i zaražujući druge.

Samo sa zdravstvena stajališta i bez ikakva pretjerivanja, ovako izgleda bolan položaj žene, koja ima da zadovolji tobožnje čovjekove potrebe. Kako je slabo upućen onaj, koji ne zna za sve ove posljedice! A ako ih pozna i zatvara oči, ne čini li pravi zločin žrtvujući tako ženu komoditetu i dobrobiti mužjaka.

Kad bi i to još bilo za njegovo dobro!

Ali i čovjeka često čeka teška fiziološka kazna za seksualne nerede. Znamo, da ta kazna ne nastupa uvijek ili da se tek kasnije pojavi. Katkada samo jedan prekršaj može dovesti do onog strašnog zla, koje uništava organizam i često puta prenosi na potomstvo teške mane. Ne treba ni da govorimo o svim onim predmoralnim posljedicama, o živčanim i duševnim poremećenjima, o kojima bi psihijatri mogli mnogo toga reći, ni o dramatskim događajima i pravim moralnim sankcijama naravna i svrhunaravna reda.

Ako ističemo higijenske razloge, kad nam se čini, da povlađuju naš neuredni način života, i ako ih zaboravljamo, kad se protive našoj strasti ili kad nas dovode do morala, zaslužili smo ovaj prijekor Isusa Krista: »Đavao je vaš otac, i hoćete da činite želje svoga oca. On je bio ubojica ljudi od početka i ne stoji u istini, jer nema istine u njemu. Kad govori laž, od svoga govori, jer je laž i otac laži[1].«

Na kraju ove rasprave, preduge a ipak prebrze — morali smo naime brzo prijeći preko nekih momenata, koje je trebalo na dulje raspraviti — shvaćamo zašto, u kojoj mjeri i u kojim prilikama, može biti istina, da čistoća stvara neugodnosti;

[1] Ivan, 2, 44—45.

zašto ona ne samo po prirodi nije nezdrava, nego normalno jača tjelesno i duševno zdravlje, te potpomaže više oblike ljudskoga života; zašto je ludo misliti, da će se, ljudsko zdravlje uopće, poboljšati ako se ublaže zakoni seksualnoga morala; zašto će napokon, usprkos svim nastojanjima terapije, moralno popuštanje uvijek biti katastrofalno, pa i sa čisto liječničkoga stajališta.

Vjerujmo dakle čvrsto, da je moral najbolja seksualna higijena i da je askeza neophodno potrebna, da moralu ostanemo vjerni.

Koji nastoje živjeti po onome, što je najbolje u njima, koji traže Kraljevstvo Božje, spremni da u potrebi, kako kaže sveti Ivan od Križa, »ostave i svoju kožu za Krista«, oni obično dobivaju i zdravlje. A oni, koji su spremni da žrtvuju svoje čovječje i kršćansko dostojanstvo, da zdravlje sačuvaju, skoro su sigurni da će ga izgubiti. I na ovaj se način obistinjuje ona božanska riječ: »Jer tko hoće da spasi život svoj, izgubit će ga. A tko izgubi život svoj poradi mene i evanđelja, spasit će ga[1].«

P. S. — Pošto je ovaj članak napisan, upoznali smo se s različitim radovima, koji potvrđuju naše zaključke. Navedimo, između ostalih, ovu malu knjigu: *Intelligence et conduite de l'amour*, što su napisali liječnici René Biot i Léon Goedseels u saradnji s V. Mersch (Desclée de Brouwer), i značajno djelo od Dr. Hans von Hattinberg, *Über die Liebe, Eine ärztliche Wegweisnug* (München, J.-F. Lehmann). U djelu Dr. Goedseels-a naročito su nam se svidjela, *La question sexuelle*, njegova ispravna i umjerena razmatranja o mogućnosti, ali i o tjelesnim i duševnim neprilikama suzdržavanja — potpunog, pa i periodičkog (po metodi Ogino) - u braku. Rasprava Dr. Biot-a *La personnalité féminine et le mariage* je neobično vri-

[1] Marko, 8, 35; cf. Luka, 9, 24; Matija, 16, 25.

jedna. Mi se s njime u svemu slažemo. Dr. H. von Hattinberg, koji, čini se, nije katolik, čak ni kršćanin, stavlja se na potpuno eksperimentalno stajalište laičkoga ispovjednika. On prenosi, ili bolje snizuje, u prirodni red kršćanske pojmove, kao što je na pr. sakrament, ali on dolazi, ako ne do svih, a ono do najznačajnijih zaključaka tradicionalnog morala. On javno zabacuje ono, što naziva »kemijska ljubav«, zabacuje tezu Van de Velde-a, koga naziva »erotički inženjer«, ne priznaje čovjeku potrebu »laganih ljubavi« i protivan je uopće svakom precjenjivanju seksualnosti. Iako nije izmakao relativizmu, ipak tvrdi, da samo jedan i nerazrješivi brak stvara potpuno jedinstvo dviju ljudskih osoba. On je sam vrlo rijetko svjetovao razvod braka.

TREĆI DIO

DRUŠTVO I SEKSUALNOST

I

BRAK I DRUŠTVO

Pierre-Henri Simon

Smisao braka.

Čovjek, koga je stvorila zapadna kultura, t. j. sretna harmonija judejsko-kršćanske Objave i grčko-latinskoga humanizma, odmah prihvaća kao očevidnu istinu, ili bolje ne pada mu na um da dovede u pitanje, brak kao socijalnu nuždu. Donoseći mu neki poredak i stvarajući neko trajanje u jedinstvu muža i žene, koji su postali otac i majka, ta mu se ustanova čini kao neko počelo uljuđenoga društva, koje može biti sastavljeno samo od zdravih i čvrstih obiteljskih stanica.

I moralne i vjerske tradicije, i povijesne i književne uspomene, sve ga u prvi mah učvršćuje u ovom mišljenju. On se sjeća onog divnog štiva iz *Geneze*, onog uzvišenog prizora, kad je Gospodin istrgnuo ženu iz čovječjega tijela i posvetio vezu, koja ih je spojila: *Stoga će čovjek napustiti svoga oca i svoju majku i poći će sa svojom ženom, i oni će postati samo jedna put*... Možda nije zaboravio poučnu priču o mladome Tobiji i Sari, najdivniju bračnu idilu, što je uopće bila napisana. A Krist, sv. Pavao, crkveni učitelji i sabori neprestano pokazuju, u tijeku kršćanskih vjekova, budnu pažnju

Crkve za ovu ustanovu. Ta po njoj je brak dobio svoj najčistiji moralni oblik i duhovnu autentičnost sakramenta.

Ali ne zagovaraju dostojanstvo braka samo nadahnute osobe: to je već priznao i prirodan razum, mnogo prije nego što je čuo govoriti o pravome Bogu. Ne samo da ga je priznao, nego su ga i pjesnici opjevali! Što bi bile antičke tragedije i epopeje, što bi uopće značila uzvišena Homerova i Eshilova poezija, kad ne bismo htjeli u njoj vidjeti veliku moralnu svjetlost, što je osvjetljuje: vjerovanje u svetost bračne veze? *Ilijada* nam prikazuje narod, koji je ustao da kazni otmicu zakonite supruge, a *Odiseja* je lijep putopisni roman i dirljiva pripovijest o ljubavi prema domu, himna vjernosti i stidljivosti. Isto tako se Orestov i Edipov ciklus kreću oko zločina, koji kaljaju čistoću obitelji i oko kazna, kojima su ti zločini kažnjeni. A ako prijeđemo iz domovine božice Atene i Muza na tvrđe tlo latinske Minerve, iznenadit će nas strogost obiteljskoga života. U tome je i bila snaga seljačkoga i republikanskoga Rima — život, koji su političari tako brižno nastojali učvrstiti zakonima, koji je Horacije opjevao u svojim Epodama, za kojim je Juvenal žalio u svojim Satirama, a na koji je Vergilije mislio prikazujući Didonu, kako se u svojoj ludoj ljubavi prema trojanskom gostu sjeća svog prvoga braka, što ga je smrt prekinula:

Ille meos, primus qui me sibi junxit, amores
Abstulit; ille habeat secum servetque sepulchro!

Mi ne želimo ovdje nikako isticati svoje znanje; navodimo nasumce općenito poznate stvari iz kulture, koja je stvorila naš duh i odgojila naša srca.

U tome baš i jest možda opasnost klasične obrazovanosti, što mislimo, da se cijelo ljudsko zbivanje dogodilo oko Sredozemnoga mora, u onih

desetak vjekova prije našega doba. Zapitajmo međutim sociologe i etnologe, ljude koji su istražili najstarije i najudaljenije kulture: hoće li nas oni svojim dokazima uvjeriti, da je jednom u nekom kraju postojalo ljudsko društvo, koje se osnivalo na drugoj osnovici negoli je organska i stalna obitelj? Neki su, kao Bachofen i Morgan, iz ustanove matrijarhata — što je mnogo puta bilo utvrđeno kod primitivnih naroda — htjeli zaključiti, da je vjerojatno u početku postojao seksualni promiskuitet, po kojemu su žene bez reda pripadale svima muškarcima, a dijete je znalo samo za svoju majku. Ali nema ni jednog jakog dokaza, nikakvog stvarnog ni ozbiljnog opažanja, koje bi potvrdilo ovu predpostavku.

Durckheim i njegovi učenici — koji su bolje upućeni — zabacuju predpostavku o potpunom promiskuitetu i priznaju, da su mogle postojati individualne obitelji unutar plemena, premda ne priznaju, da je obitelj bila na početku društva, kojega organizaciju su oni ispitivali u totemskom plemenu. Međutim novija i podrobnija istraživanja kod crnaca u Centralnoj Africi, a ti su, kako izgleda po njihovoj ekonomskoj kulturi, jedini živi predstavnici primitivne civilizacije, pokazuju na tom stadiju neobičnu čistoću obiteljske ustanove, osnovane na monogamskom i trajnom braku i na taj je način i sama poligamija, nesavršeni oblik bračnoga društva, daleko od toga da bude prelazni stupanj između nereda prirode i reda civilizacije; ona je naprotiv degeneracija primitivnog socijalnog nagona i posljedica propadanja prirodnog načina života[1].

[1] Ova bi predpostavka bila najviše u skladu sa Svetim Pismom, gdje vidimo, da je poligamija malo po malo prešla u život izabranoga naroda, odakle je skoro potpuno

Pa čemu i raspravljati o tim predpostavkama? Kad bi evolucionistička sociologija napokon i utvrdila, da je u početku ljudskoga društva bio potpuni nered spolnoga života, i kad bi kršćanski teolog morao priznati to životinjsko primitivno stanje kao posljedicu pokvarene prirode, uza sve to bi ostala jedna očevidna, i to historijska, činjenica: samo ona društva, koja su se osnivala na obitelji i na braku, mogla su se uzdići u ekonomskom i moralnom redu, sama ona su se razvila i postala su velika. Veliki tipovi prvih kulturâ su lovci, seljaci i pastiri. U pastirskoj civilizaciji se najprije stvorio i najbolje ustalio oblik patrijarhalna društva, a pastirski su narodi prvi stvorili državu, nauku i pjesništvo. U novije vrijeme, najjači narodi, najčvršće države, najuniverzalnija kultura je djelo zapadnih naroda, koji su također monogamski narodi, a po svojoj tradiciji osnivaju se na obitelji. Po onome, što znamo iz povijesti, vidimo, da je brak, stvarajući obitelj, uvjet reda i snage svakoga društva. Moralno propadanje bračnoga života je obično prvi znak propadanja narodâ.

---

iščezla u zadnjim vjekovima Staroga Zavjeta. Isto je tako, time što se žena mogla odbaciti, rastava braka po Mojsijevu zakonu bila dopuštena, »radi njihova tvrda srca«, »*ad duritiam cordis*« rekao je Krist. Uredba je dakle kršćanskog braka, monogamskog i nerazrješivog, povratak u prirodni poredak, ali svrhunaravnim putem. Cf. članak *Mariage* u *Dictionnaire de théologie catholique*, i vrlo dobar *Précis de Sociologie* od Lemonnyer, Tonneau et Troude (Ed. Publiroc, 1934).

Osnovno načelo.

Kad čovjek dobro razmisli, kako bi i moglo drugačije biti? Ako ljudsku prirodu promatramo onako, kakva jest, kako bi i moglo ljudsko društvo počivati na drugoj osnovici a ne na braku?

U ljudskoj je prirodi, da se individuum rađa slabiji i nemoćniji negoli se to događa kod životinja. Po jednome od najstalnijih zakona prirode, uređenje života kod »čovjekovih mladih« je s jedne strane vrlo osjetljivo i nježno, a s druge zamršeno i bogato: da bi se dijete moglo održati i razviti, potrebna je ustrajna i duga majčina njega. Zato majka može potpuno obavljati svoju dužnost, samo ako ju je muž oslobodio brige za njezinu vlastitu egzistenciju. Društvo, koje se osniva na obitelji, u potpunom je redu, kada čovjek, stvorivši život u ženinoj utrobi, ima smionosti da sagradi kuću, gdje će majka i dijete biti zaklonjeni od vremenskih nepogoda, da gura plug za njihovu prehranu i da pred njima trgne mač, kojim će ih obraniti. Ali to nije sve: čovjekova se priroda u svojoj biti razlikuje od životinjske utoliko, što s fizičkim savršenstvom ne postizava svoj cilj; njegova narav ide preko biologije, ona teži za duhovnim. Zato i jest njegov odgoj nešto više nego životinjsko »uzgajanje«. Vrlo je težak zadatak ulijevati u djetinji mozak sve one praktične i moralne ideje, što mu ih kultura donosi za njegov ličan život. Za to je potrebno mnogo vremena, a izvršenje toga zadatka je moguće samo u strpljivoj i trajnoj suradnji oca i majke. Okrenimo se malo oko sebe, pa ćemo vidjeti kako moralno i osjećajno trpi ono dijete, koje je izgubilo jednog od svojih prirodnih zaštitnika. A kako je teško onim nesretnim mališanima, koje rastava braka

baca od oca do majke izvan prirodna jedinstva kućnoga ognjišta!

Po zakonu kompenzacije, koji nije drugo nego izražaj života, materinski nagon, a naročito očinski, mnogo je više razvijen među ljudima, nego među drugim životinjskim vrstama. Ti su nagoni tako jaki, da traju i poslije dobi »bespomoćnosti«, kada dijete očekuje sve od onih, koji su mu dali život. Po njima pače dolazi i do uzvrata ljubavi od strane djece prema roditeljima, što se uostalom čini da je samo ljudska pojava. Ljubav, koja vezuje djecu i roditelje, tako je naročite vrste, tako je snažna, ustrajna i neobična, tako ju je teško protumačiti interesnim svrhama i htjeti je samovoljno dovesti u vezu sa seksualnim kompleksima, te je bez ikakve sumnje sigurno, da joj je korijen u najskrovitijoj dubini našeg osjećajnog života i u najprirodnijem ljudskom moralu[1]. Tko je vidio oca i majku kako idu za sprovodom svoga dvadesetgodišnjeg sina, ili tko je vidio suze zrelog čovjeka nad samrtnom posteljom svoje majke, ne može ni pomisliti, da je društvo oca, majke i djece samo slučajna tvorevina zakona i običaja; on zna da je trajno jedinstvo kućnog ognjišta osnovanog na braku bitan zahtjev čovjekove prirode.

Pa ipak to nije svačije mišljenje. Ima dosta smionih teoretičara, koji zamišljaju društvo bez obitelji. Premda povijest, pa ni sociološka ispitivanja, ne navode nijednog primjera, oni ipak govore o takvom društvu u ime nauke. Tako na primjer Allendy, koji u svojoj knjizi *Capitalisme*

[1] Mora da se psihoanalitičari lako upuštaju u psihološka fantaziranja, kada osjećaje, koji normalno povezuju roditelje i djecu, pripisuju pojavama seksualna potiskivanja. Pročitati u tom smislu C. - G. Jung, *Conflits de l'âme enfantine*. (Na francuski preveli Devos i Raevsky, izdanje Montaigne, 1935).

et sexualité iznosi kao zaključak nacrt budućega braka. Hoteći racionalno izvesti zakone idealne ljudske obitelji, doktor Allendy je, po najboljim eksperimentalnim metodama, otišao gledati majmune kako provode svoj ljubavni život. Iz ovoga je zaključio, da je, poslije viševjekovnog »kršćanskog zaglupljivanja«, najbolje socijalno stanje ono, koje će čovjeku omogućiti zadovoljenje »poligamijskih težnja, što potječu od viših majmuna, a koje su u njemu još uvijek vrlo jake«... Ako se, na taj način, uzme u obzir još i interes djece, koji je sigurno oštećen sistematizacijom divljih brakova i bračnom nestalnošću, odgovor se nadaje sam od sebe, takvo smo rješenje morali i očekivati (pa i nema drugoga, kad je nestalo obiteljske zgrade): »država ima da zamijeni oca ekonomski, potpuno i univerzalno«. Moramo imati na umu, da će država preuzeti na sebe i trošak i brigu za odgoj: za svako će dijete ona platiti majci ne samo nagradu za rađanje, nego i odštetu, koju će primati, doklegod joj dijete bude na teret. Od oca nema šta da traži; nema nikakve svrhe ni tražiti očinstvo; žena, koja se podaje iz ljubavi, ne mora se uznemirivati za budućnost, a čovjek nema da se boji ni onoga, što je dužan izvršiti i u S. S. S. R., kako se čini: dužnosti da plati alimentaciju majci svoga djeteta. »Kad bi država automatski preuzela na se ekonomske dužnosti oca, očito je, piše naš pisac, da bi ljubav bila oslobođena svih novčanih neprilika; svi faktori osjećajni, psihološki, spolni i biološki, u jednu riječ, sve prirodne i vitalne sile postale bi snažnije i slobodnije«. Takvim bismo sistemom, dodaje on, učinili »jedan korak napred prema prevlasti ljubavi«.

To bi bio nagli i duboki pad u živinsku surovost. Čudno je doista, da ima toliko ljudi, koji svu svoju revolucionarnost stavljaju u to, da bace

u tamni ponor putene prirode teškom mukom stečene tekovine moralne kulture. Kao da se napredak sastoji u tome, da od razuma padnemo u nagon, od države u šumu. Kad bi i bilo dokazano, da čovjek potječe od majmuna, ne bismo smjeli zaključiti, da se mora u to stanje vratiti. François de Curel, koji se naročito zanimao za ljubav divljih životinja i koji je uporno tražio tragove te ljubavi u ljudskoj ljubavi, stvorio je neki plemenitiji darvinistički stav, koji se nije odvraćao od civilizacije: što mu budućnost izgleda teža u ljudskoj duši, to on pripisuje više vrijednosti onim elementima, koji se ne mogu svesti na život divlje zvijeri, na stid i vjernost u ljubavi, na samilost u odnosu između jakih i slabih; i on zaklinje čovjeka, da nikako ne izgubi ovo »krhko« blago, ovo drago kamenje, što je s toliko muke skupio u blatnoj bujici svojih nagona.

Što se pak tiče *prvenstva ljubavi* u takvome sistemu, gdje će moralna veza između oca i djeteta biti po propisu narušena, gdje će država kao hranitelj i majku lišiti njene najprirodnije zadaće — dozvolite nam barem da se nasmijemo. Ili riječi nemaju više nikakva smisla, ili pak ljubav u svom najnesebičnijem, najplemenitijem i najuzvišenijem obliku ima da propadne u dnu naših vještačkih političkih umotvorina pod oštrim i neprirodnim svijetlom razuma, koji ne dobiva svijetlo od Božijeg sunca.

Država će djetetu sve dati: obrazovanje i odgoj, kruh i zdravlje; pružit će mu možda i užitak, i onu površnu sreću, koja nastaje iz dugog užitka; ali mu zastalno ne će dati ljubav ni onu vrstu sreće, koja je oporija i jača, a nastaje u žrtvama i utjehama ljubavi.

Istina je, da je obiteljski odgoj teška stvar i da je često promašen; događa se, da dijete u »obiteljskom krugu« naiđe na opasne i katkada kobne utjecaje. Pa ipak, koje bi se ljudsko biće, psihološki normalno, htjelo odreći za uvijek toplog kućnog ognjišta, pa ma kako moralo mučno i teško živjeti? Koji bi otac bez zgražanja i zamislio takav društveni poredak, gdje bi njegovo dijete, bolesno, nemirno ili nesretno, njegovali, vodili i tješili činovnici?

Ukrotiti nagon ili pobuniti se?

Neka mi nitko ne spočitne, da želim sentimentalno djelovati. Pa kad bih to ovdje i činio, bilo bi na mjestu, jer je riječ o takvoj ustanovi, koja je usko povezana s prirodnim zahtjevima osjećajna života. Ali društvenu potrebu braka ne moramo opravdavati samo kucajima srca: postoje, još u većoj mjeri, i snažni i očiti razlozi uma. Sasvim je jasno — tako da nije ni potrebno tražiti potvrdu iskustva —, da razum ne bi mogao ni zamisliti društvo, t. j. red, bez jedne ustanove, koja bi imala da ukroti taj raspojasani nagon.

Možda bi ovdje bilo mjesto da se osvrnemo na onu stranu revolucionarne psihologije, koju često zanemarujemo: mislim govoriti o važnoj ulozi seksualnoga opiranja, koje se često pojavljuje u toj psihologiji. Ne treba, naravno, ništa pretjerivati; ne mislimo nikako tvrditi, da se u začetku svakoga političkog prevratnog pokreta uvijek nailazi na porive požude, na pobunu puti protiv stege, koju nameće društvo. To bi tumačenje bilo i previše olako, a inače bi uz malo muke umirilo savjest poštenih čuvara postojećeg nereda. Naprotiv, u začetku svakog pravog revolucionarnog pokreta nalazi se poriv upravo duhovne prirode, neka nesebična volja, koja teži k junaštvu i koja iziskuje žrtvu životnih dobara za neku moralnu ideju. Uza sve to često nas iznenađuje, da je politički anarhizam

praćen moralnim razvratom i slobodnom ljubavi. Tkogod ne će da bude zavaran, tkogod je otkrićima moderne psihologije upućen u snagu, kojom, svijesno ili nesvijesno, spolni život djeluje na mišljenje i držanje čovjekovo, lako dolazi do uvjerenja, da želja za uništenjem zakonâ ne izlazi samo iz čiste ljubavi prema pravdi, nego ju je pače teško sasvim protumačiti i samim nagonom za hranom i posjedovanjem: ta snaga ima često jedan od svojih izvora, i to dosta znatan, u želji više manje svijesnoj da skrši one društvene spone, koje nužno skučuju seksualnu slobodu.[1]

Kod Proudhon-a i kod Sorel-a opazit ćemo, da oni na svaki način žele očuvati moralnu čistoću i integritet bračne ustanove u revolucionarnom moralu, dok je marksizam naprotiv iskoristio to silno buntovno sredstvo: zahtjev slobode u ljubavi. Premda je u savjesti mnogih ljudi nestalo uzvišena shvaćanja kršćanske teologije, da je tijelo hram Duha Svetoga i da su prema tome njegovi činovi podložni nekom zakonu poštovanja, ipak je i dalje kod civilizovana čovjeka postojao neki moral ljubavi. Nijedna filozofija, nikakav sistem nije jače od marksizma uzdrmao ove osjetljive i stidljive stvari i ponizio ih do naziva »građanske predrasude«. Po njemu su ljubavni činovi izvan morala — i to ne iznad njega, kao što su to romantičari rado zamišljali, naivno ali na neki način i plemenito, nego ispod njega. Čim su individui dosta odrasli i postali tako razboriti, da mogu predviditi posljedice i prihvatiti ih, ako to njihovu gospodarskom stanju odgovara, čemu onda i malo mariti za nešto što je, na kraju krajeva, samo puko zadovoljenje jednog nagona? Uostalom pametna socijalna racionalizacija pobrinut će se da popravi pojedinačne nesmotrenosti, bilo da kolektiv preuzme dijete, bilo da liječničko osoblje provede na naučan i služben način onu vrstu operacije, što ju je hipokritsko buržujsko društvo kradimice obavljalo onako prljavo i nečisto...

Po tim je načelima, sovjetska revolucija u S.S.S.R. htjela urediti — ako smijemo reći — odnose među spolovima. Brak nije bio dokinut, t. j. čovjek i žena, koji su imali u vidu kakvu takvu sigurnu vezu, mogli su to *neobvezatno* prijaviti državnoj vlasti; ta formalnost nije silila supruge da žive skupa, oni su i dalje bili slobodni da svaki izabere svoje zanimanje i svoj način života; svih je posljedica automatski nestajalo, kad bi jedan od supruga samo zaželio rastavu braka. A žena, koja je bračno živjela s čovjekom i s njim imala djece, imala je isto tako pravo na državnu pripomoć kao žena, koja je po zakonu bila vjenčana i kasnije napuštena. Napomenut ćemo još, da su raskošne specijalne klinike uzdigle pobačaj na dostojanstvo narodne ustanove.

Teško bi bilo naći drugo područje — budi uzgred rečeno — gdje se bolje očituje ona istina, da komunizam, usprkos etimologiji, označuje zadnju krajnost individualizma. Iako on odmah u početku plemenito ističe uzajamnost sviju u ljudskoj radionici, iako on zatim opasno sputava radnika uz državni suverenitet, naivno bi bilo misliti, da on od individua traži samo odricanja i žrtve: on ga sputava i guši u njegovoj misli, u njegovu htijenju, u njegovim ekonomskim nastojanjima i u njegovoj duhovnoj slobodi, ali ga oslobađa u njegovim nagonima, a to i jest pravi smisao individualizma. Liberalizam je individuu bio dao rastavu braka: ko-

[1] Bilo bi zanimljivo, u istom redu ideja, proučiti po psihoanalitičkim metodama i protuvjersku strast; opazili bismo, da ne nailazimo samo u misticizmu na tragove erotike. Čini se da je Flaubert nešto u tome pogledu i naslutio: sloboda ložnice je važan argumenat, kojim se buntovni G. Homais bori protiv župnika Bournisien-a.

munizam mu pruža slobodnu ljubav kao dar. Oslobađa ga najbližih vlasti obitelji i vjere, koje ne sputavaju najviše čovjekovu slobodu (jer ga sile, da se uzdigne po zakonu svoje naravi), nego ga najviše ometaju u njegovim pohotama. U tom je pogledu državni činovnik ugodniji gospodar od oca, supruga ili ispovjednika. Nije čudo, da je André Gide, moralni anarhista i ogorčeni protivnik prirodnih zajednica — crkve i obitelji —, pristao uz komunističko izgrađivanje društva, gdje bi individuum, snabdjeven svim fizičkim dobrima, a lišen svakog metafizičkog vjerovanja, bio napokon gospodar svojih želja.

Pitamo se samo, da li takvo društvo može postojati, a naročito, može li živjeti. Sovjetski je pokušaj u tom pogledu neobično zanimljiv. Premda je teško saznati, koliko se točno postiglo, po naglom uzmaku, koji je, kroz zadnje dvije tri godine nastao s novim zakonima, naslućujemo, da ti uspjesi nijesu sasvim ispunili očekivanja. Dok je jednostrana rastava braka bila dokinuta, jedan drugi zakon — koji, čini se, nije bio previše obljubljen — ograničio je zloupotrebe zakonskog pobačaja. A danas, pošto se osamnaest godina javno isticalo da nema nikakve razlike među spolovima, pošto se veličala sloboda žene, pošto se slavila drugarica-radnica i suradnica u velikim ekonomskim pothvatima; poslije osamnaest godina propovijedanja i propagande da se oslobodi spolni život od svih moralnih i zakonskih spona, da se u ženi uništi i materinski nagon, koji su smatrali posljedicom građanske pokvarenosti, danas se stalo guditi u druge diple: počeli su častiti, veličati i nagrađivati »aktivne supruge«, one, koje se, izvan svakog zanimanja, posvećuju svojim muževima i svojoj djeci. Tako službeni *Kongres inženjerskih supruga,* donosi ruskoj ženi, kao ideal, obiteljske kreposti majke i osobine savršene domaćice.

Eto, tako se stvari razvijaju! Ma kako neko društvo daleko zašlo u utopiji, dolazi vrijeme, kada se ono, ako hoće živjeti, mora vratiti u »ljudsku kožu«. Reci najprije životinji: »Ti si božanstvo!«, zatim je razveži i daj joj slobodu. Nemoj se onda čuditi, što država pada u besramnost i klanje rodne joj šume! Tada ćeš obnavljati zakone, apelirati na plemenite osjećaje i u svom naivnom zanosu ponovno ćeš otkrivati ove moralne obzirnosti, koje nijesu ništa drugo nego civilizacija... Dobro je to, ali žurite se, žurite! sutra će možda biti prekasno: dosta je katkada čovjeku samo nekoliko godina zapuštenosti, da se spusti s visine, na koju se vjekovnim naporima bio popeo...

Iako je to bilo lako predvidjeti, zanimljivo je promatrati, kako se André Gide neugodno iznenadio pred novom moralnom politikom marksizma. Kao što je Natanaelov učitelj prišao komunizmu sa svim onim, što je u njemu bilo najbolje i najgore — sa svojom junačkom gorljivosti prema pravdi i s bezbožnom mržnjom prema svakoj disciplini — tako se isto i u razočaranju njegova povratka nalazi to njegovo najbolje i najgore. Oni, koji su htjeli što prije otkinuti jedno veliko ime od komunizma, vidjeli su u njegovu *Povratku iz Sovjetske Rusije* samo plemeniti protest humaniste protiv neljudskog tlačenja čovjeka. Zašto nijesu u tome vidjeli i sotonski bijes neprijatelja zakonâ protiv društva, koje je opet naišlo na neke zakone po prirodi ili Providnosti nužne?[1] Zdravim razumom

[1] Jedna bilješka u *Retour de l'U. R. S. S.* je naročito značajna; ona (p. 63) u kojoj André Gide s marksističkog stajališta protestira protiv jednog kaznenog zakona, koji izjednačuje homoseksualce i proturevolucionarce. Ako je i revolucija tako sramežljiva kao građanski svijet, onda čovjek više nema čemu da se nada.

možemo lako predvidjeti ono, što nam dokazuje sovjetski pokušaj: ne može se društvena harmonija graditi na moralnoj anarhiji, a ona izreka *Obitelji, ja vas mrzim!* može postojati samo za onoga, koji ide do kraja i kaže: *Društvo, ja te niječem!*

Za ličnost.

Zato tradicija izjavljuje: razum zamišlja a iskustvo potvrđuje, da je bračna ustanova potrebna za poredak i opstanak društva. Ali to nije sve; ako je istina da je zadatak političkog morala stvarati zakone i običaje, tako da omoguće povoljan razvoj ljudske osobe, onda je naročito važno promotriti odnose između braka i ličnoga određenja supruga. Radi li se ovdje o ustanovi, koja će odgovarati jedino društvenim potrebama, a od individua iziskuje samo žrtve — ili pak protivno, nalazi li u njoj čovjek prirodne uvjete svoga napretka i svoje sreće?

Istaknimo najprije ovo: kad bi čovjek prihvatio i prvu hipotezu, brak ne bi bio osuđen ni sa stajališta personalističke filozofije. Personalizam nije individualizam. Budući da ne prihvaćamo načelo, da ličnost može doći do svoga savršenstva u izolaciji, budući da držimo da je ona prirodno ovisna od društvena ustrojstva, po korijenju koje je veže i smeta, ali je podržava i hrani, moramo doći do zaključka: sve što ona plaća za održanje društva, gdje ju je priroda smjestila, ne plaća protiv sebe, nego za sebe, pa makar morala žrtvovati i svoju sreću i svoj život. Samo ako malo razmislimo, vidjet ćemo, da nijedno društvo, ma kako razumno i oštroumno bilo uređeno, ne može živjeti, a da katkada ne zaište od ličnosti ono najviše ostvarenje nje same: Žrtvu same sebe. Sve, što je čovječno, osniva se na ljubavi i junaštvu. Ali kako da to

čovjek razumije izvan transcendentne realnosti duha? Kako da uvjerimo čovjeka, koji smatra sebe samo materijom, da će svoj život spasiti, ako ga izgubi? Bez ikakve bojazni možemo proreći, da će se komunizam uništiti u ovom sudbonosnom tjesnacu, jer nema krila da ga preleti.

Uostalom, mogli bismo sa personalističkog stajališta opravdati i sasvim herojičko i pesimističko shvaćanje braka, ako ga promatramo s gledišta lična djetetova određenja. Sasvim je jasno, da dijete nalazi svoju prirodnu sredinu u obitelji, a ne u državi. Možete zamisliti najbolje škole i najsavršenije zavode, koji će imati uvjete najnaučnije higijene, najnovije pedagogije i najracionalnijega odgoja, to sve još ne će biti kućno ognjište. U najboljem slučaju odatle mogu izići lijepa tjelesa razularenih životinja sa dušama fanatičnih činovnika: dakle, neka bijedna vrsta ljudi... Ne mora nam zato biti idealom takav odgoj, koji dijete podvrgava idejama i interesima obitelji dodajući teškim okovima nasljedstva, i navike dotične sredine, što još više uništava ličnu samoniklost. Vrlo često moramo djetetovu dušu »provjetriti« na čistom zraku i, prelazeći preko neznatnih staleških razlika, pomiješati ga s velikom zajednicom svih onih, s kojima on dijeli istu sudbinu u jednom času vremenskog trajanja. Ne možemo državi uskratiti pravo da organizira, da nadgleda higijenu i odgoj, da u djetetovu korist uklanja ekonomske nedostatke i popravlja moralne nedostatke obitelji. Drugačije zvuči ovo: država će potaknuti, nadgledati i pomoći zemljoradnike, da oni iz zemlje izvuku što bolje žito i uz što bolje uvjete; nego ovo: država će u svojim laboratorijima, pomoću svojih činovnika proizvoditi sintetičke živežne namirnice. Kao što država ne može zamijeniti zemlju i rađati žito, isto tako ne može mjesto obitelji stvarati i odgajati ljude.

Jaram novca.

Ne mimoilazimo ovaj problem: bilo da to zahtijeva interes društva ili djeteta, da li ženidbeno stanje podržava ili tlači lični život suprugâ?

U prvi mah se pojavljuje jedna opasnost. Brak, kao ustanova, koja ima da uzdrži i osigura cijeli opstanak jedne ljudske grupe, ima nužno ekonomsko obilježje. On nije samo udruženje osobâ, nego i udruženje dobara: tko kaže brak, kaže kućanstvo, kuća, obiteljsko imanje, prihodi, plaće. U stvaranju kao i u razvijanju braka nužno se pojavljuju ekonomski momenti. A znamo, kako je novac opasan; gdjegod se uvuče, zahvata sve, zatrpava sve, truje sve. Crkva i novac. Umjetnost i novac. Obitelj i novac...

Prva dužnost oženjena čovjeka je osigurati život obitelji. Teška obaveza, puna muka, briga i odricanja. Puna moralna bogatstva! reći će smiono idealistički romanopisac. Milo mi je, što tako zbori, samo neka bude svijestan, kako je skupo to bogatstvo. Neka zapita, na primjer, gimnazijskog profesora s mjesečnom platom od 1200 franaka, koji se, jer je oženjen, mora odricati knjiga i putovanja, koji bi razvili njegovu inteligenciju; ili pak, još lakše, neka pita bilo kojeg oca obitelji, koji je, pognut pod teretom svakodnevnih dužnosti i novčanih neprilika, dobro osjetio taj teret na svojoj mašti, na svojoj osjećajnoj i stvaralačkoj moći, na mladosti svoje duše; ili pak neka pita onu ženu, koju je muka oko odgoja djece, oko kućanstva i natezanja s novcem, malo po malo odvratila od duševna rada, od umjetničkih radosti, a često joj je narušila i zdravlje.

Treba stvarnosti pogledati u lice. Ne smiju se stvari poljepšavati, pa obećavati mladim ljudima, koji ulaze u brak, neku laku sreću, kad idu k uzvišenoj ali napornoj sreći. Pravedniji i zdraviji ekonomski sistem sigurno će olakšati neke poteškoće u braku. Čovjek će s manje truda i s manje muke zaraditi svojima kruh; žena će imati lagodniji, bolji i lakši život. Uza sve to ne smijemo se iluzijama obmanjivati. Ma kolikim nametima država opteretila neženje, kolike god bile pripomoći, što ih pruža brojnim obiteljima, uvijek će teže biti onome koji ima djece, nego onome koji ih nema. Ili bolje rečeno: neki »kult sama sebe«, koji teži k egoističnom užitku, k profinjenosti inteligencije i osjećanja, obično je nespojiv s brakom — to dobro znaju egoisti od Stendhala do Montherlant-a.

Pa napokon nije rečeno, da je čovjekov poziv estetičkoga reda. Kad bi slučajno bio herojičkoga reda, između onoga slobodnog neženje, koji putuje u Ferencu, da se divi nekoj Vinci-evoj slici, i mladog oca obitelji, koji ne ide u kazalište, da bi svojoj bolesnoj ženi kupio lijekove, nije onaj humaniji koga bi Stendhal takvim označio. Isto tako, tko ima ljepšu sudbinu, pjevačica, koja se nije udala, da bi mogla njegovati svoj glas, ili pak ona, koja će zapjevati možda kakvu pjesmicu, ali će je pjevati za svoju djecu? — Ako novčano pitanje i tišti vjenčanu osobu, nijesu njoj žrtve teške, jer žrtva povećava ljubav: u braku je to pitanje najgore onda, kada novac, a ne ljubav, na kućnom oltaru vlada kao bog. Strašna je to veza — inače je to najdublja veza jer obuhvaća cijelo biće, tijelo i dušu, i to kroz čitav život — kad je nastala s cjenkanjem kao kupoprodajni ugovor, ili je zaključena kao kakav posao, ili je pak isplaćena uz kakvu prodajnu cijenu ili isplatu odštete...

Znam dobro i priznajem nešto od onoga, što se može navesti u obranu brakova, koji su sklopljeni radi novca. Istina je, da su takvi brakovi katkada uspjeli, dok neki brakovi sklopljeni iz ljubavi izdrže samo nekoliko godina u oskudici i

ekonomskoj bijedi. Istina je također, da jednaki interesi, ugodnost blagostanja, bračna navika i zajedničko pregaranje za djecu mogu s vremenom stvoriti, i ako u početku nije postojala, neku vrstu ljubavi, koja će biti toliko jaka da podržava kućno ognjište. Istina je napokon, da je u svim poznatim kulturama, a ne samo u građanskom društvu, brak vukao za sobom i novčano pitanje, bilo da je čovjek kupovao ženu — što je uobičajeno među barbarima — bilo da je žena kupovala muža, ili mu je davala bar odštetu, što možda nije zadnja riječ civilizacije.[1]

Treba ipak priznati, da je potraga za mirazom u kapitalističko doba postala tako važna, da se bračna ustanova potpuno iskvarila. Tjelesna i duševna veza, kako rekoh, u kojoj bi fiziološki i moralni faktori morali uvijek biti na prvome mjestu, vrlo je često i najviše ovisna od sporednih konvencionalnosti sredine ili imutka.

Sigurno je, da se i te konvencionalnosti moraju uzeti u obzir; ne propovijedam neki moral iz romana, ne veličam iz principa ni neprilican brak dobro znajući, koliko su važna materialia, kako su čvrste veze, što spajaju osobu s njezinom sredinom, i kolike su pogibelji onih veza, koje su društveno slabo sklopljene. Tvrdim samo, da je građanski moral nepravedan, kad strogo osuđuje onog mladića iz bolje obitelji, koji iz ljubavi ženi zdravu i lijepu djevojku iz puka; isto se tako vara, kad poštuje nekog lijenog, slavohlepnog ili škrtog čovjeka, koji je bez ljubavi uzeo neku ružnu ili ne-

[1] Da urede brak pomoću bogatstva, stari su Asirci bili izmislili neki čudni sistem, koji nije bio gori od kojeg drugog: kad bi se skupile sve djevojke, najprije bi izabirali najbogatiji mladići i plaćali za najljepše; zatim bi se novac podijelio među one, koje još nijesu našle muža, da bi barem imale nekakav miraz...

zdravu baštinicu. Takav brak, u kojemu se svaki suprug i supruga prodaju na svoj način, nosi već u svom početku neko ponižavajuće odricanje ličnog dostojanstva i lako se može dogoditi da među njima nastane neka zagušljiva atmosfera.

Danas, kada nasljedno pravo postaje sve elastičnije, čini se, da se ljudi manje žene radi miraza, nego u sretno vrijeme komedijâ, koje su pisali Augier i Dumas fils. Naprotiv, mnogi mladići traže djevojku, koja ima neki zanat ili neko zanimanje. To im čovjek i ne može zamjeriti: teška vremena ih na to sile. Ipak moramo priznati, da s našeg stajališta nije brak ništa normalniji, ako se osniva na zajednici prihodâ, nego na zajednici kapitalâ; pače je s neke strane još lošiji, ako ženin vanjski rad škodi redu u kući i ne dopušta rađanje potomstva. Na žalost, za vrlo veliki broj radničkih brakova i za sve veći broj građanskih brakova to je rješenje jedino praktički moguće. Ono je antisocijalno i protuprirodno. Jedino bi onaj brak odgovarao zahtjevima prirode, potrebama društva i bio bi na korist pojedinaca, u kojemu bi — u svim staležima — dobar radenik mogao dovoljno zaraditi za život jedne obitelji, i tako bi iz braka nestalo onog strašnog i demoralizatornog novčanog pitanja.

Prava veza.

Ni u tom slučaju se ne smijemo zavaravati! Kad bi i došlo do potpuno zdrava i normalna poretka, brak bi i dalje bio veza i prema tome bi nametao supruzima osjećajna ograničenja i moralnu stegu, a to će uvijek na neki način skučivati njihov lični život. Zašto da ne kažemo ono što jest, i ono što bi teško moglo nestati? Glavno je

da to skučivanje ne bude takvo, da uništi prvobitni polet ličnosti. Ono naprotiv mora, opiruće se toj snazi poleta, sačuvati ga, da se ne rastepe, mora ga prinuditi da nađe sebi neki smisao, da nađe svoj smisao...

Znamo, s kolikom je snagom Ibsen u svojoj *Kući lutaka* iznio individualističku optužbu protiv braka. Uzdigavši debatu na visoko i plemenito stajalište, nije napao stegu seksualne slobode, nego moralne: on je opisao i uzveličao pobunu bića, koje je najednom osjetilo da mu običaji, dužnosti i tisuću bračnih okova uništavaju ličnost. Nora misli, da vrši svoje »dužnosti prema sebi«, kada napušta djecu, koju ljubi, i muža, koga bi mogla ljubiti; ona hoće da živi »sama i oslobođena«, da napokon nađe sebe. Njezino vladanje ne možemo odobriti: ono odgovara, ponavljam, individulističkom naziranju, koje mi ne usvajamo. Ipak sve nije neosnovano u optužbama ove mlade žene; ako ih ne uvažavamo, kada napadaju načelo ženidbe, sigurno je, da su opravdane, kada napadaju mnogobrojne iskvarene brakove. Vrlo često se događa, da među supruzima u bračnom životu nema ni iskrenosti ni međusobna lična poštivanja. Svaki živi u krugu svoga egoizma, nastojeći da drugome nametne, i to vrlo često na jako bezobziran način, svoje ideje, svoje želje, svoja raspoloženja; a jači — a to nije uvijek muž — tlači i uništava slabijega. Nora nema krivo, kad misli, da takva veza nije »pravi brak«, jer to nije zajednica dviju slobodnih osoba, nego gospodara i njegova sluge.

Potpuni sklad među dvjema licima, kojima je suđeno da sasvim saliju živote jedno u drugo, moguć je samo u potpunom i stalnom moralnom slaganju. Nije to slaganje psihološki lako: ta to nije drugo ništa nego ljubav, a ljubav je krhka i rijetka. Koliko ima supruga, kojima je ona samo

riječ, sjena, laž! Svaki se od njih kreće u svijetu, koji je drugome zatvoren, a vezuju ih samo običaji, interesi i zajedničke brige; tada ih i tišti ona sumorna muka: samoća u zajedničkom življenju. Gdje ljubav postoji, prvi uvjet sreće je postignut — ali ne smijemo misliti, da je to tako lako i trajno: neprestano treba ljubav čuvati i na novo osvajati. U braku, koji je u dubini svojoj jedinstven, nutarnji se svjetovi podudaraju: ali, kako je apsolutno podudaranje nemoguće, razlike, momenti sukoba pa i sama samoća su to bolniji, što je duševna zajednica dublja ili što jače za njom težimo. To su trzaji dušâ, disonance ili, da se poslužimo slikom romanopisca André Maurois, šum, koji nastaje od dviju lađa koje jedna o drugu udaraju, jer su previše blizu usidrene.

Što s moralistima i s romanopiscima konstatiramo ove neizbježive povrede bračnoga stanja, znači li to da osuđujemo brak? Zacijelo ne: to bi značilo osuditi ljubav. Time ćemo na koncu konstatirati, da svugdje, gdje ljudska osoba pokuša izići iz same sebe i izraditi nešto, što je preko njezina egoizma, da se svugdje izvrgava borbi, patnji, možda i tragediji. Život postaje teži, ukoliko postaje plemenitiji: taj zakon ne će moći promijeniti nikada nijedna revolucija, jer je u naravi; a nijekati ga značilo bi okrnjiti i ono malo blaga, što čovječanstvo ima. Kad bi se i uspostavio život po slobodnoj ljubavi, ima li netko, koji bi mislio, da bi se osjećajne patnje smanjile ili bi nestale? Pa kad bi ih i nestalo, kad bi čovjek otišao tako daleko, te mu ne bi bilo teško gledati kako ga žena, koju ljubi, ostavlja radi nekoga drugoga, kad ženi ne bi bilo stalo da preda svoje srce onome, koji joj je drag, kada djeca, od države dobro hranjena, ne bi marila za oca ni majku, bi li to bio najveći stupanj moralnoga na-

pretka? To bi radije bio ološ učena barbarluka, sramotna anarhija, propast svake poezije, svakoga sklada, veličine i ljubavi.

Časno je primiti odgovornost na sebe.

Henry Montherlant, koji je u više svojih knjiga ukazao na muke i tegobe braka, napisao je o toj stvari u svom romanu *Jeunes Filles* jednu neobično nesmiljenu stranicu. Iako jako pretjerane, mnoge su njegove primjedbe točne. Ali što to znači? Kad bi i bilo dokazano, da oženjen čovjek živi u roju osa, možemo se još zapitati, da li bi primio manje uboda u nekom drugom stanju, a naročito, ne bi li muke, kojima se izlaže, mogle biti neko otkupljenje nenadoknadivih dobara.

Treba zaraditi novac, tjelesno njegovati djecu, krotiti njihovu narav, podnositi zla raspoloženja, odreći se slobode u ljubavi, primiti sve dužnosti i sve opasnosti jedne obitelji: jasno je, da onaj koji ide samo za užitkom, mora uzmaknuti pred tolikim propisima, teretima i dužnostima i da bježi prema svome užitku. Tražimo li od njega previše, ako ga molimo, da poštedi svojom ironijom onoga, koji na ovo pristaje? Svatko ima pravo da voli užitak nego borbu, radost nego srčanost, igru nego život: svatko ima uvijek pravo da bude kukavica. Sigurno je, da bar kukavice imaju šutjeti, da se ne smiju rugati ni javno pokazivati rane boraca podsmijevajući se: »Pogledajte ove budale!« To čini Montherlant, lijepi mužjak, koji se hvali, što je znao ostati slobodan, kad se ruga onim mladićima, koji su se usudili trpjeti za svoju obitelj. Drago mi je, što mu ovom prilikom mogu reći, da ono, što čini, nije plemenito.

Moramo se još pitati, da li tražeći užitak nalazimo zaista veselje i mir. Put se oženjena čovjeka

penje: taj barem zna kamo ide, i ne ide sasvim sam. Dok osamljena starost umorna bećara mora da je užasna.

Pa napokon, zašto uvijek govorimo o sreći? Veličina je važna. Ili bolje rečeno — i onako je u naravi naše duše da težimo za srećom — jedino veselje, koje na ovoj zemlji možemo okusiti, nalazi se u stvaralačkom žaru, a ne u tromom uživanju: nijesmo stvoreni za uživanje dobara, nego za osvajanje. Uvjeravate me, da brak nije najmirniji način življenja! Mnogo ste time otkrili! Pa gdje to piše, da je mir svrha čovjekova zemaljskog života? Koji je moral ikada dopustio, da se ličnost stvori bez bola i da raste bez napora?

Tko nije primio na se neke od najglavnijih ljudskih odgovornosti, neki red dužnostî i brigâ u obiteljskom životu; tko nije osjetio svakoga dana vraćajući se kući onu naročitu tjeskobu čovjeka, koji zna, da će tamo naći ona mila i slaba bića, što su uvijek u opasnosti; tko noću nije osjetio onu neisporedivu radost, kad sluša kako spavaju, u tišini oko njega, koji još bdije, svi oni, kojima je on snaga i oslon: tome će uvijek manjkati jedna strana i, mislim, jedan vrhunac čovječnosti. Čovjek se ne vjenčava, naravno, zato da bude miran. Čovjek se ne vjenčava ni zato, da bude sretan, u banalnom i vulgarnom značenju te riječi. Vjenčavamo se zato, da bivstvujemo i da stvaramo.

Ako tako stvar shvatimo, s velikim ćemo štovanjem promatrati one bračne drugove, koji su časno prošli kroz muke i nevolje bračna života. Ako je njihov put bio miran, ako ih je velika ljubav neprestano grijala i podržavala, divimo im se zbog njihove iznimne sreće. Ali divimo im se i onda, ako su se mučno, kako su mogli, borili sa slabim i nesavršenim oružjem protiv svoje zle naravi i zlokobne sudbine. Oni su barem spasili svoju

lađu, uzdržali su svojoj djeci red u kućnom ognjištu. Želimo im, da još na ovom svijetu dožive svi nagradu sretne starosti! Dao im Bog, da u času zadnje borbe nađu u očima svoje djece odsjev one ljubavi, koju su im iz puna srca pružili i da se ne osjete osamljeni pred sjenama smrti!

II.

PROBLEM PROSTITUCIJE

René Biot, liječnik.

U dosadašnjim studijama riječ je bila o problemima fiziopsihologije i seksualna morala, i to u individualnom smislu i s bračnog gledišta, koje im je jedina svrha. Čim promatramo društvo u cjelini, nameću nam se dvije vrste pitanja i poteškoća.

U prvom su redu one, što se odnose na obitelj, kad je ne gledamo više s moralna i seksualna gledišta — gdje nam se ukazuje kao providencijalno svetište jedinog načina seksualnog iživljavanja, koje je dostojno čovjeka — nego u odnosu prema društvu. Odmah naime nailazimo na pitanje, da li obitelj uopće može postojati u modernu svijetu. Ta se strašna poteškoća pojavljuje u svoj svojoj surovosti.

Moral nas uči, da se nikakva spolna djelatnost ne može odobriti izvan jedne i nerazrješive bračne zajednice: uvjeti današnjega života ne pružaju velikom dijelu ljudi nikakve ili skoro nikakve mogućnosti da osnuju svoj dom i da donesu na svijet brojnu djecu.

Ako stavimo na stranu neke miljenike sreće, jedino junaštvom možemo riješiti ovaj čvor; zahtjeve seksualnoga morala i neumoljive ekonomske činjenice. Zato i svi oni, koji nastoje raširiti moral-

nu obuku, kao i sve propagandističke knjige, revije, udruženja za što veći porod, vrlo malo postižu. Time će se možda još bolnije i tjeskobnije osjetiti imperativni zahtjevi morala, koje veliki broj ljudi ne može provesti u život.

Moralist i sociolog su obavili samo pola posla, ako im ne pođe za rukom da u isti mah uvjere sve ljude, dakle svakoga od nas, da što prije treba pristupiti obiteljskoj obnovi društva. Seksologija, koja u isto vrijeme nije i sociologija obitelji, nije moralna, nije ljudska.

O ovim problemima, koji su neizlječivi i za svakoga onoga, koji proučava socijalne seksualne probleme, ne ćemo ništa reći, jer nijesmo za to pozvani i jer će o njima biti govora u drugim knjigama ove zbirke.

Ali ima i jedan drugi aspekt seksualnosti u ljudskom društvu, a to je prostitucija. Svakome je poznata važnost i teškoća toga problema. O njemu kanimo ovdje raspravljati.

Pravi problem.

Nemoguće je naravno u ovo nekoliko stranica pretresti sva ona pitanja, što ih prostitucija doziva u pamet psihologa, moralista, sociologa i higijeničara... Ali što više razmišljamo o ovom golemom i bolnom predmetu, sve se više uvjeravamo, da se iznad svih problema, što se oko njega kreću, nalazi jedan jedini, a to je moralni sud.

Čitalac ne će ovdje naći ni pregled povijesti prostitucije, ni izlaganje svih onih oblika, u kojima se ona pojavljuje u raznim civilizacijama, klimama, rasama, a ni opis današnjega stanja stvari.

Važno je konstatirati, da je prostitucije uvijek bilo i u svim krajevima; moramo uzeti u obzir i onu vrstu socijalna eksperimentiranja, po kojemu

vidimo, da prostitucija uvijek iskrsava, kad je ljudi pokušavaju zakonima ukinuti ili pak samo je kanalizirati ili nadgledati. Nad svim tim moralist ne smije zatvoriti oči, i sigurno je, da je proširenje prostitucije kroz sva vremena i sve krajeve jedan dio toga problema, ali držimo da je to samo jedan dio, dok se pravo pitanje ne nalazi u tome.

Ma koliko bila važna medicinska strana ovoga problema, nije važno znati, da li će biti više ili manje veneričnih bolesti prema tome, da li se prihvati kakav način uređenja ili sistem slobode. Problem nije ni izdaleka time riješen, što se država, u brizi za javno zdravlje, trudi da najboljim sredstvima suzbije velike nesreće, kao što je sifilis.

Kad bi ljudsko društvo bilo samo neki mravinjak, jedina bi, ili bar najviša, briga bila individualna higijena i zdravlje rase.

Ali, ako imamo pred očima da ljudsko biće ima neko dostojanstvo, koje ga izdiže iznad običnoga životinjskoga reda, da ljudska osoba ima neko određenje i neke duhovne ciljeve, koji su u isti mah i utjelovljeni, to ćemo u moralu i u razumu, koji je njegov tumač, tražiti konačne smjernice. S njima ćemo u pravo vrijeme riješiti svaki od ovih problema. Prvo pitanje, što nam se postavlja, jest slijedeće: da li je prostitucija dobro ili zlo. Čim to riješimo, sve će se razjasniti .

Čim to razbistrimo, čim o tome stvorimo sud, doći ćemo do niti-vodilje, pomoću koje ćemo se snaći u labirintu praktičnih problema. Ako pak započnemo s njihovim djelomičnim proučavanjem, neprestano ćemo biti u opasnosti da povjerujemo nekim sofizmima smatrajući ih dokazima. Čim ove stanemo promatrati u strogom svijetlu istine, opazit ćemo da su lažni.

Zlo za prostitutku.

Mislim, da nema nikoga, koji bi tvrdio, da je prostitucija neko dobro *za prostitutku.*

Pa neka neki dokazuju statistikama i ispitivanjima, da su žene, koje su pale u prostituciju, po svojoj konstituciji ili po nekoj prigodi duševno slabe, mlitave, lijene; pa neka i ističu da su zbog tih mentalnih i moralnih griješaka, koje su još prije prostitucije imale, bile potpuno ili skoro nesposobne da zarade svoj kruh napornim svakodnevnim radom; pa neka nas i uvjeravaju da su se pokušaji moralna pridizanja kod prostitutki vrlo često (neki, pesimisti, možda se točnije izrazuju, kažu: uvijek) spotakli o te griješke i da njihovu propadanju nema spasa, sve to nam sakriva pravo pitanje i ne da nam da ga pogledamo u lice: ima li nekoga na svijetu, koji bi se usudio reći, da je prostitucija za prostitutku moralno dobro.

Znam za prigovor, koji će neki odmah iznijeti: kod propalih djevojaka, pače i u njihovu blatu, kažu oni, ima neki osjećaj dužnosti; mnogo se govorilo o dobrim djelima nekih prostitutki, a ima i cijela literatura, koja nas je upoznala s čitavim nizom časnih djela, što su ih učinile žene iz te sredine.

Međutim ima neka čudna pojava, koju ćemo svakako istaknuti. Oni koji, braneći prostituciju, ističu lijepe strane u duši jedne prostitutke, u isto vrijeme prezirno se smješkaju na naivnost moralista, koji vjeruju u mogućnost moralna uskrsnuća nekih prostitutki pomoću moralna pridizanja. Jedanput, želeći pokazati da prostitucija nije strašna, ističu naročito momenat nesebičnosti i drugarstva; a drugi put, uvjeravajući nas, da je prostitucija fatalna, ne će skoro da priznaju tim slabim, bijednim i okaljanim djevojkama ni ljudsko obilježje.

Promotrimo ipak primjedbe tih posmatrača. Što nam one dokazuju? Ljudsko stvorenje i kad padne, zadrži oznaku svoga duhovnoga određenja. Ali te primjedbe ne mogu biti dokazom u korist prostitucije. Nitko ne će biti toliko ciničan i ustvrditi, da će baš prostitucija sačuvati te ostatke morala, da je baš ona izvor duhovna dobra za prostituciju.

Seksualnost bez ljubavi.

Sasvim je jasno, naprotiv, da je ona zlo, i za prostitutku i za onoga, koji s njom zadovoljava svoju putenu pohotu.

I ovdje ćemo opet namjerice mimoići mnoge strane ovoga problema, kod kojih bi se ipak bilo vrijedno zaustaviti; naročito je zanimljivo, da se oko prostitucije skupljaju i drugi poroci i da je ona prigoda za nešto gore, za pijanstvo, za lupeštvo i za zločin. Ali zadržimo se samo na glavnom problemu: je li dobro ili zlo, što se ljudska bića predaju spolnom djelovanju, koje se ne osniva na ljubavi? Je li dobro ili zlo, što ljudska bića (bilo iz koristi bilo iz pohote, to ovdje nije važno) doživljuju seksualnost, u kojoj dolazi do izražaja samo tjelesna djelatnost, kako to radi životinja u doba parenja? Ili je pak potrebno, da to bude čovjeka dostojno i da bude neko dobro, da naša seksualnost bude do u srž prožeta osjećajem i razumom? Ima li dakle seksualna funkcija neku prednost nad svim ostalim fiziološkim funkcijama, nad disanjem, nad krvotokom . . . , koji ne trebaju nikakve duševne djelatnosti ni njezine ljubavne sposobnosti, da dođu do svoga savršenstva?

Ako krenemo ovim putem, doći ćemo do definicije prostitucije, koja će biti mnogo šira od one obične.

Ona bi obuhvatila ne samo uličnu prostituciju, »Veneru s uličnih raskršća«, ili onu zatvorenih kuća, nego bi se protegla i na ženu, koja s vremena na vrijeme ide na mjesta određena za ljubavne sastanke; ne samo onu, koja prodaje svoje tijelo, nego i onu, koja bez novčane koristi samo na čas popušta porivu svojih osjećaja i podaje se bilo komu. Žena, koja je u trenutnom porivu, nema nikakva izbora, kao što ni javna žena nema mogućnosti da bira. Zbog toga vjerojatno u njihovu spolnom činu nema nikakva osjećajna elementa. To je ono, po čemu nam se čini da je njihov čin ispod ljudskoga dostojanstva i da se približava životinjskoj manifestaciji. Zlo se sastoji u odricanju duše pred tijelom.

Ovim smo došli do biti samoga problema, jer teoretičari slobodne ljubavi ističu ovu odsutnost osjećaja kao neko veliko dobro.[1]

Njima je prostitucija izvrsna zato, što pomoću nje zadovoljavaju svoje osjete i svoje potrebe, a da se ne moraju »uzrujavati« zbog svega onoga, što srce k tome donosi. Ako ih slušamo, opazit ćemo, da se neprestano navraćaju na izraze, kojima bi htjeli kazati, da s prostitutkom vrše samo fiziološki čin, neku vrstu olakšanja za njihove zahtjeve iživljavanja i za nervne potrebe; a to je sve tako indiferentno i tako malo važno, kao bilo koje drugo izlučivanje.

---

[1] Bilo bi vrlo poučno i ovdje istaknuti još jednom, kako oni apsolutno netočno upotrebljavaju riječ slobodu (liberté) htijući označiti razuzdanost (libertinage) i odsutnost moralne kontrole, dok pravu slobodu, u punom i ispravnom smislu te riječi, može ostvariti u spolnom pogledu — kao i u svakoj drugoj ljudskoj djelatnosti — samo onaj, koji, kao gospodar svojih osjećanja, podvrgava i njih duhovnim ciljevima svoje ličnosti.

Prostitutka je u njihovim očima samo »sredstvo«, »predmet za uživanje«. Po »usluzi«, koju čini, ona ima da čedno i ponizno ostane samo sredstvo, i da po obavljenu »poslu« ne traži više nikakovih prava, »da pravi scene«...

U tom momentu baš moral protestira.

U prvom redu ne će da prizna, da neko ljudsko biće, pa ma kakvo ono bilo, bude spušteno u red sredstava, da postane stroj.

On protestira već i protiv modernog mašinizma i kapitalizma, kad oni zaboravljaju da radnik nije samo radna snaga, ljudski materijal. On osuđuje već i onu teoriju društva, po kojoj bi svaki čovjek bio neki mehanički stroj u korist nacije ili rase.

To više diže on svoj glas protiv takva načina života, koji prostitutki uskraćuje pravo da raspolaže sa sobom i koji — druga nemoralnost, što još povećava zlo — čini od žene-mašine mašinu za blud.

Dopustite mi ovdje jednu usporedbu. Kad bi sutra transfuzija krvi postala mnogo običnija operacija, bilo bi poželjno, pače nužno, — da bi se spasio veliki broj bolesnika — da bude vrlo mnogo takvih ljudi, koji će dati svoje krvi, da tako neki ljudi postanu »sredstva za zdravlje« ze neke druge. Ne bi li naša savjest bila povrijeđena, kad bi netko te ljude prisilio da budu samo »mašine za krv!«

Nemojte mi prigovoriti, da ih gubljenje krvi umara i da zbog toga imaju pravo na neki obzir. I krv i sam život su manje vrijedni od onoga, što prostitucija obeščašćuje, i kod žene i kod njezina partnera: duhovnost, koja je sastavni dio ljudske seksualnosti.

Ako je istina, da je svaka naša djelatnost u vezi s našom dušom, ima ipak i takvih, u kojima je udio organskoga mehanizma mnogo znatniji od njegovih duševnih odraza. Ako je pak istina, da

naša duša zamjećuje, na primjer, osjete glada ili fizičkog napora, sigurno je, da seksualnost pokreće i uvjetuje jednu bogatu skalu osjeta i osjećanja. Snaga njezinih poriva i odrazi, koji nastaju od pristajanja ili odbijanja; mnogo su bliži našem intelektualnom, osjećajnom i moralnom životu.

Ima ljudi, koji se čude, koliku važnost moralisti pripisuju svemu onome, što se odnosi na seksualnost, tako da su spolna čistoća i čistoća srca postali sinonimi. Bilo bi, naravno, pogrešno svesti moralni život na vršenje propisa seksualnoga morala. Tko svoju savjest ne bi ispitivao s obzirom na pravdu, poštenje i milosrđe, dokazao bi, na svoju štetu, da je u duhovnom pogledu vrlo kratkovidan. Ali zato je istina i to, da među našim fiziološkim funkcijama seksualnost dolazi najteže do svoje potpune svrhe, ako je lišimo njezinih duševnih sastavnih dijelova, koji su više nego osjećanje senzualna užitka, a naročito ljubav, koja vodi k samoj osobi ljubljena i željena bića, a kroz nju i preko nje do eventualne djece, do djece, za kojom težimo.

Inače ne stavljamo sebe više u ljudski red, nego u životinjski; ili bolje bestijalni, da bolje pokažemo propadanje.

Zato je prostitucija, koja živi od tog propadanja, zlo. Zlo za onu, koja se podaje, a i za onoga, koji je pohađa.

Još nemoralnija je uloga onih ljudi ili žena, koji žive od tuđe prostitucije, koji imaju i vode javne kuće, koji trguju s ljudskim mesom kao da je ono roba, i koji se u tom poslu masno obogate.

Što je prostitutka slabijega duha, nemoćna i apatična, to je veća rugoba onih, koji se koriste tom slabošću, pa je povlače u propast i u njoj podržavaju. Ta je društvena nakaza gora od antičkog trgovca robljem.

Kad čovjek zna, da su te jadne djevojke često u svom neznanju i naivnosti zavedene, u čovjeku tako uzavri i uskipi, da se nikako ne može pomiriti s takvim moralnim zlom.

Jedno društveno zlo.

Kako bi onda prostitucija mogla biti neko društveno dobro?

Pa ipak ima dosta naobraženih ljudi koji, slažući se više ili manje rado s našom tvrdnjom o moralnoj škodljivosti prostitucije s obzirom na javnu ženu i na čovjeka, koji s njom zadovoljava svoje nagone, uza sve to zaključuju: pored svega toga prostitucija je za društvo jedno dobro.

Neki urednik liječničkog lista piše: »Priznajem, da gore spomenuta institucija s moralnoga stajališta nije baš sjajna, ali još uvijek mislim, da je s društvenoga gledišta potrebna, pače i neophodno potrebna«.

Kako može biti neslaganja i suprotnosti između morala i socijalna dobra?

Ovo je, između ostalih, vrlo značajan primjer, kako je moderan čovjek zaboravivši kršćanstvo stvorio nepremostiv jaz u svojoj savjesti... Jaz između kršćanskoga morala, kojemu se privatan čovjek pokorava, i zahtjeva njegovih poslova, jaz između morala i politike, između morala i internacionalna života.

Kakve dokaze navode branioci prostitucije u obranu tog svog naziranja? Uglavnom svi tvrde ovo: prostitucija je dobro, kažu njeni branioci, jer dopušta uživanje spolnih radosti onima, koji se nijesu mogli vjenčati, a nijesu učinili zavjet doživotne čistoće.

Dosta će biti da promijenimo izraze, i ta će formula sinuti u cijelom svom sjaju: prostitucija je dobro, jer dopušta nekim ljudima da čine zlo.

Htjeli mi ili ne, priznali mi to ili ne, iza svih ovih dokaza, što se iznose u korist prostitucije, nalazi se misao, da moral ne zahtijeva čistoću i da nije nikakvo zlo zadovoljiti svoje spolne nagone. Neprestano nailazimo na problem, koji smo prije spomenuli, i o kojemu je bilo govora već u drugim poglavljima ove knjige.

To nije nužno zlo.

Postoji još i jedno zaobilazno stajalište: prostitucija je zlo, priznat će vam netko, ali nužno zlo. Pod ovim se ne razumije nikako nužda, kako je shvaćaju filozofi, jer bi time izrekli besmisao, nego fatalnost, nemogućnost da to zlo izbjegnemo.

»Priznajemo, reći će netko, da prostitutka i čovjek, komu se ona podaje, čine zlo; ali je nemoguće i pomisliti da, u tolikom mnoštvu ljudi, ne bi bilo takovih, koji ne će, iz slabosti ili zloće, iz pokvarenosti, počiniti zlo, a naročito ovo zlo. A kad ne bi bilo prostituiranih žena, muška putenost bi dovela do razuzdanosti, od koje bi stradala krepost poštenih žena i nevinih djevojaka. Prostitucija je neko manje zlo i u svakom slučaju apsolutno fatalno zlo...«, i taka će vam ponoviti dokaze iz povijesti etnologije...

Branioci prostitucije nas ne će uvjeriti i donekle će nas uvrijediti, ako misle, da smo toliko naivni, te ćemo im i ovo vjerovati: dosta je reći, da je putenost zlo, da toga zla više ne bude na zemlji.

Pitanje je sada, kakvo stajalište treba zauzeti prema tom zlu, koje se zove putenost, čemu nas naša priroda neprestano izlaže i koje je, zbog toga, ako se imalo oko sebe okrenemo, neobično raširено?

I na ovo će moral vođen razumom vrlo jasno odgovoriti: protiv zla se moramo boriti; što nam se ono čini opasnije, otpornije, to se više moramo truditi, da ga obuzdamo, pače i sasvim uništimo; naše će nastojanje morati biti što jače, da nađemo što uspješnija sredstva za borbu.

Moramo biti vrlo oprezni, jer često ponavljajući da je neko zlo fatalno lako bi se moglo dogoditi da nas pridjev »fatalan« stane više uznemirivati nego sama stvar; od toga mišljenja nije daleko do nekog pasivnog i rezigniranog stajališta.

Po čemu je prostitucija tako fatalno zlo kako to neki kažu? Brza analiza ove tvrdnje dovest će nas do značajnih otkrića.

Nije li ta fatalnost nastala dobrim dijelom od prigode?

Sigurno je, da žene padaju u prostituciju zato, što ima ljudi, koji žude za spolnim zadovoljenjem izvan moralnih propisa. Ali već to, što prostitutke postoje, publicitet, koji je nastao zbog njihova posla, a naročito vrbovanje, kojim se one služe, nije li to sve jedan od uzroka seksualne razvratnosti kod čovjeka? U početku mnogih muških prestupaka, ne nalazi li se susret s nekom prostitutkom jedne večeri, kad je napast počinjala svoje bjesnilo; ne nalazi li se napast, koju bi onaj mladić, onaj zreli čovjek, onaj muž na putovanju bio mogao svladati, da ga na uglu neke ulice nije zaustavila neka Venera s uličnih raskršća, ili da ih nijesu u onoj kavani podvorile pokvarene djevojke, što su ih izvježbale drugarice u »bludnim školama«.

Tako je prostitucija, kći putenosti, i sama uzrok putenosti, te nastoji podržavati i proširiti zlo, od kojega živi. Svoju je fatalnost ona djelomično sama stvorila.

Zato mi nijesmo nikako uvjereni, da bi borba protiv prostitucije, te postepeno i uspješno ukidanje te društvene nevolje dovelo do još većega javnoga bluda, što bi bilo opasno za krepost poštenih žena.

Neki tvrde, da je golem broj seksualnih perverziteta i da se u javnoj kući mogu zadovoljiti svi poroci. Nalazim se u takvu zvanju, da mi je lako znati, kako su seksualni perverziteti neobično česti. I moram priznati, da ti nesretnici, koji su stvorili javnu sablazan, da svi ti pokvarenjaci, koji se jednog dana dočepaju poštene žene i tako dođu pred sudsku istragu, u najvećem broju slučajeva svi su oni već uživali u nasladi, što im je pružila neka prostitutka. Tako ih taj nastrani nagon proždire, da izgube svaku kontrolu nad sobom i lako dođu do sudbenoga stola.

Lako zadovoljenje poroka u javnoj kući ne dovodi nastranosti do smirenja. Nije to dobra metoda: uništiti nastranosti tako, da im se dade potpuna sloboda.

Jer mi se čini da to treba još jednom ponoviti, opet se navraćam na misao koja je, čini mi se, najbitnija u tom problemu: oni, koji su se pomirili s mišlju, da je to »nužno zlo«, na kraju krajeva ne vjeruju, da je zlo; kad bi oni bili potpuno uvjereni, da je seksualni moral apsolutan, i da je seksualni nered nešto opasno, ne bi nalazili sve te sitne dokaze i drukčije bi nastupali prema prostituciji.

Zabranjena je prodaja sredstava za omamljivanje, što je i pravo, premda nitko ne misli, da će zakoni i propisi ikada spriječiti ljude, koji se omamljuju, da sebi nabave omamljujuća sredstva, i da će ti zakoni opametiti čovječanstvo. Pametno i dobro misle oni, koji ne dopuštaju da napast kokaina i morfija lako priđe svima onim slabićima,

koji bi joj mogli lako podleći. Ispravno misle oni, da je društvu dužnost štititi ljude od strašnih otrova, pa kad to oni i ne bi htjeli.

Država i krepost.

Vi biste htjeli, reći će netko, da država bude čuvar kreposti. A doskora i profesor moralke i propovjednik, zar ne?

To je pitanje vrlo opširno, a ovo nekoliko stranica je malo za njegovo temeljito raspravljanje. Nije li svakomu jasno, da je država, po nuždi, uvijek čuvarica bar nekoga minimuma kreposti, i to bar onda, kad se ta krepost odnosi na našega bližnjega? Država je čuvarica moje kreposti poštenja, jer bi me ona, da zaštiti poštena čovjeka, stavila u zatvor, kad bih nešto ukrao.

Država je, isto tako obvezatno, i profesor moralke, u koliko je učiteljica i odgojiteljica mladeži. Stoga joj je dužnost nastavnom osoblju povjeriti onu tako tešku zadaću, da nauči djecu propisima prirodna morala.

Ona bi se ogriješila o svoje dužnosti, kad ne bi stvorila takve kolektivne ustanove, koje će se ne samo oprijeti javnim manifestacijama zla, nego će društveno ustrojstvo staviti na raspolaganje i u službu kreposti.

Nije joj dakle dužnost da podupire prostituciju, nego se naprotiv mora protiv nje energično boriti[1] i tako — treba tako daleko otići — olakšati svima ljudskim bićima čistoću kao krepost.

---

[1] Moramo se dakle radovati zakonskom predlogu, što ga je donijela današnja vlada za borbu protiv prostitucije.

Uspješna sredstva u borbi.

Evo nas dakle i kod posljednjeg pitanja: kakva ćemo sredstva upotrijebiti za uspješnu borbu protiv prostitucije?

Jasno nam je, da se protiv nje ne ćemo boriti, ako je sami organiziramo.

Kada vlasti odobravaju stvaranje ili daljni opstanak javnih kuća, očito je, da daju prostituciji neko oficijelno obilježje javne službe. Borbe onih, koji su tražili ukidanje ove institucije, prisilile su — više nego što bi čovjek mislio — mnoge pristaše ovog načina kontrole nad prostitucijom da napuste svoje gledište.

Ne podupirati prostituciju i boriti se protiv nje, ne znači ne nadgledati je. Nitko nije tako naivan da pomisli, da bi trebalo samo navijestiti rat prostituciji, pa da ne bude više ni prostitutke ni onoga, koji bi je želio. A svi dobro znamo, kolika je pogibelj za javno zdravlje od prostitke, koja nije liječnički nadzirana.

U tom je slučaju potrebno samo odrediti, koje je sredstvo ili koja su najbolja sredstva da liječnici pregledaju prostitutke — dok ih bude — i to spremni liječnici.

Tu više nema govora o načelima, o moralu, nego samo o posmatranju: a što pokazuju činjenice? u kolikoj mjeri liječnički nadzor može utjecati na prostitutke i zbilja ih liječiti, bilo da ih na to sile (obvezatni pregledi, policijske registracije..., itd.) ili da im se to preporuča (slobodne bolnice, oporavilišta...)

Vrlo živa borba vodi se između dviju teza, statistikama, anketama i polemikama. Začudo nailazimo na iste činjenice na iste brojke, ali obratno su tumačene. Oni, koji zagovaraju neko uređenje tog pitanja, navode eksperiment učinjen u Strasbourg-u i Grenoble-u kao dokaz, da je ukidanje škodljivo. Iste te eksperimente navode oni, koji žele ukidanje i s njima definitivno osuđuju svako uređenje. I s jedne i s druge strane liječnici ih potvrđuju svojim ugledom i svojom specijalističkom spremom.

Tomu se ne treba ni čuditi! Ničim nije tako teško baratati kao s točnim statistikama, koje se odnose na broj bolesnika venerički zaraženih. Broj oboljenjâ, što je utvrđen na obvezatnim pregledima ili na slobodnim konzultacijama u bolnicama, sigurno je zanimljiv dokumenat, ali otkriva nam samo jedan dio problema: mnogi slučajevi izmaknu, mnoga su oboljenja prenesena možda i iz obližnjih gradova... Nitko ne može znati, koliko je mušterija neka prostitutka mogla zaraziti između pregleda, kad je bilo utvrđeno, da je zdrava, i pregleda, kada se ustanovilo da je bolesna....

Iz svih ovih medicinsko-socijalnih opažanja izlazi, da ništa nije tako isprazno kao »sigurnost«, koja bi nastala nekim uređenjem; a na to se njegovi pristaše toliko pozivaju. To je njihov glavni argumenat. Možemo dakle zaključiti, da sistem potpuna ukidanja nije nikako opravdan činjenicama. Budući da se time samo povećava ropstvo prostitutke i jer izgleda da zatvorena kuća postaje neka vrst državne ustanove, to i taj sistem dolazi pod udar onih osuda, koje smo malo prije izrekli.

Liječiti prostitutke, ograničiti što je više moguće opasnosti veneričnih bolesti, zar je to sve, što društvo može učiniti protiv tako teška i ukorijenjena zla?

Progoniti prostituciju? Ona se neprestano pojavljuje, reći će netko. Istina, ona čini sve, da se opet pojavi. Uza sve to, ne bi li bilo dobro provesti najveću strogost prema onima, koji žive od

prostitucije, odrediti velike odštete protiv onih, koji trguju živim mesom? Ne bi li se time smanjio broj prostituiranih žena? I najmanji napredak u tom pogledu bio bi dobit za javni moral.

Međutim treba udariti navlastito na duboke uzroke prostitucije. Zabraniti je i kažnjavati malo bi koristilo, kad čovjek ne bi naročito nastojao, da se u cijelosti promijene društvene prilike, koje dovode ženu do prostitucije.

Iz statistika vidimo, da među uzroke ženine prostitucije moramo u isti red staviti čovjekovu spolnu pohotu, želju svodilje, ekonomsku bijedu, te moralnu i mentalnu slabost žene. Raditi na jednome od ovih činilaca, a ne osvrtati se na druge, značilo bi onemogućiti svaki napor: treba krenuti u borbu za potpunu reformu.

Treba obnoviti društvo u svim zvanjima, tako da pošteni radnik dođe do plaće dovoljne za svoj život, a za život obitelji, čim postane ocem. Moralan odgoj mora biti takav, da udalji čovjeka od pokvarenosti, a ženu od razvrata i da pruži ponovni odgoj i terapiju za slabe i popustljive žene: moralno pridizanje onih, koje su pale...

To je golemi program, koji mi i ne možemo ovdje iscrpsti i koji otvara mnogo novih perspektiva.

*

...»Onda, reći će skeptičari, ne će tako brzo nestati to zlo, koje vi tako jako napadate, a za koje mi bar iskreno priznajemo da je fatalno...«

Najbolje ćemo odgovoriti ako prepišemo — primjenjujući na naš predmet — ono što je Pierre Henri Simon tako divno rekao o ratu — o toj drugoj nevolji, pred kojom se i previše ljudi rezignira nazivajući je fatalnom — u svojoj knjizi: *Rasprava o mogućnosti rata.*

»Pazimo se da ne povjerujemo onoj ideji, koja se, više ili manje svijesno, nalazi u mnogim ljudima, t. j. da je rat biološka pojava i da zavisi o nekoj fatalnosti, kojoj se inteligencija, osjećajnost i ljudska volja moraju samo podvrći, jer su nuždom osuđene da se o nju spotaknu. Sigurno je, da je rat kriza života. Ali svaki životni problem, koji je u isti mah i ljudski, ima uvijek neko moguće razumno rješenje; ono ne će biti potpuno, jer razum ne vlada apsolutno nad prirodnim silama, ali relativno najbolje rješenje, jer uvijek postoji neka mjera, do koje razum može svladati te sile. I tako tražeći uvijek mjeru, do koje ide to svladavanje, čovjek se smije nadati, da će popraviti svoje zemaljsko stanje. Nije sigurno, da je rat takva bolest, od koje čovječanstvo ne bi moglo ozdraviti; ali je sigurno, da od toga ne će nikada ozdraviti, ako već u početku govorimo da se ništa ne može učiniti protiv zla, koje je fatalno kao smrt. Medicina se borila vjekovima protiv same smrti izigravajući je lukavo, i proširila je, makar i malo, njezin turobni i tvrdi obruč, kao da se ona može pobijediti. Postaviti principijelno izvan granica inteligencije ono, što se po predrasudi naziva fatalnost prirode, znači dakle učiniti najgoru griješku protiv zdrava razuma, učiniti najgore izdajstvo prema čovječanstvu.«

Dr. René Biot.

ČETVRTI DIO

SEKSUALNOST I SPIRITUALNOST

I.

OSJETI I DUH

Gustav Thibon.

Što je to osjećajnost? Onaj dio našeg saobraćajnog života, koji je uronjen u puti i od nje bitno ovisan. Mi osjećamo sa životinjama, a mislimo s anđelima, rekao je jedan crkveni otac. Ovaj izraz nije sasvim jasan. Praktički naime ne postoji u nama ni životinjski ni duhovni život u čistom stanju. Mi imamo osjećajnost duhovna bića; a duh osjećajna bića; po najbitnijem zakonu naše prirode, koja u isti mah naginje duh k tijelu a uzdiže tijelo k duhu. Taj se ontološki zakon sasvim obistinjuje na polju djelatnosti. Strogo uzevši mi ne poznamo senzitivnih ni duhovnih djela, znamo samo za *ljudska* djela. I u izrazito tjelesnu djelovanju (kao što je hranjenje)ima neka saglasnost i neko uživanje duha; i obratno, i najplemenitije duhovno djelovanje oslanja se na neki senzitivni odjek, pa makar to bilo u najmanjoj mjeri. I osjećajno mrtvilo smo nekako »osjetili«. Postoji i doživljavanje odsutnosti. Sve, što možemo psihološki ustvrditi, svodi se na ovo: nema ljudskoga čina, u kojemu bi se osjeti i duh očitovali zasebno, ali, među tim ljudskim činima, u kojima je senzibilnost pomiješana s duhom, jedni naginju i teže k osjetima, a drugi k duhu. Kad budemo govorili

o osjećajnosti, imat ćemo pred očima ne čistu i nestvarnu osjećajnost, nego osjećajni sastavni dio ljudskih djela.

Borba duha i osjetâ.

U najjednostavnijem nutarnjem doživljaju nailazimo na dvije stvarnosti, koje su prividno protuslovne: neizrecivo jedinstvo senzibilnosti i duha, nedjeljiva sinteza njihovih manifestacija i, usporedo s time, njihova borba. Pojedinačna i skupna povijest ljudi nas uči, da do snage, slobode i čistoće duha dolazimo samo uz cijenu gorkog obuzdavanja osjećajna života. Asketizam i veličina ljudska su nerazrješivo spojeni. Kršćanstvo, po kojemu duhovni život u Bogu dolazi do kulminacije, ističe, više nego ijedan drugi ideal mudrosti i junaštva, tu borbu između duše i tijela ,između stara i nova čovjeka. U očima apostola i obožavatelja »života«, kao što je bio Nietzsche, povijest kršćanstva je, naravno, izgledala kao strašno razapinjanje radosti i senzibilne ljubavi. Samo ako malo skrenemo u spekulativnom smjeru izreke kršćanskih asketa i učitelja, doći ćemo do dualističkoga tumačenja ljudske prirode.[1] Ako pravo uzmemo, mi ne vidimo svu dubinu ovoga paradoksa, jer smo se na nj navikli. Ovaj sukob, baš u toj svoj apsolutnoj solidarnosti, ima nešto, što jako

[1] Veliki broj vjerskih hereza i filozofskih zabluda nastao je iz toga, što njihovi stvaratelji nijesu znali, bar teoretski, svladati ljudski sukob. Oni, koji su se opredijelili za duh, vidjeli su u osjetnom svijetu neki nečisti i demonski dio života (manihejci i drugi heretici); a oni, koji su se odlučili za osjet, smatrali su duh »parazitom života« (Freud, a u plemenitijem i dubljem smislu Nietzsche i Klages).

zbunjuje. Kako je moguća ta radikalna borba između dviju nedjeljivih, međuzavisnih, supstancijalno jedinstvenih sila?

Tomu je kriv istočni grijeh, kažu neki. Daleko smo od toga da obescijenjujemo njegove zle posljedice. Ali nijesmo pomno razmislili, ako smo taj ljudski sukob nastojali *potpuno* protumačiti Adamovim grijehom. Ako je on živio iznad svakoga sukoba, to je bilo, ne toliko zbog punine svoje prirode, koliko po onim darovima, koje je imao mimo svoje prirode. *Per peccatum homo fit tantum homo.*[1] Sukob između osjetâ i duha nije nastao samo iz moralnih uzroka (istočni grijeh); on je ukorijenjen u ontološkom ustrojstvu čovjeka. Ne znamo, kakav bi bio čovjek u stanju čiste prirode (t. j. bez zlih posljedica grijeha i u isto vrijeme bez blagotvorna djelovanja milosti); ali možemo ustvrditi, da bi u tom složenom i oprečnom biću, u tom supstancijalnom žarištu, gdje se sastaju svi mogući osjetni elementi s nematerijalnom misli, da bi u njemu bila neizlječiva neka napetost između osjetâ i duha. Pojam (slični) sukoba opažamo doista u svim stupnjevima materijalna stvaranja. Lako bi nam bilo ovdje navesti primjere (pozitivni i negativni elektricitet u fizici, ravnoteža između živaca vagusa i simpatikusa i u endokrinom sistemu u biologiji i t. d.). Ali taj sukob nije nekako samostalna i konačna stvarnost; on je samo podređeni »momenat« opstanka: u svakoj supstancijalnoj i normalnoj cjelini vlada neki središnji mir, neka središnja harmonija nad borbama i oprečnostima. Tako ograničen i zaokružen ovaj sukob je zdrav i plodan. Ali kad popusti supstan-

[1] Ovaj aforizam sv. Augustina ne niječe dubokih povreda prirode, što su se pojavile nestankom iskonske milosti. Stvarno rečeno, čovjek »koji je samo čovjek« već je manje nego čovjek.

cijalna veza bića, kad nutarnju napetost ne ublažuje i ne podvrgava neka viša svrha, individuum, istrošen u anarhiji, pada u smrt. Prema tome možemo razlikovati dvije vrste sukoba: jedan je pozitivan, organski, a drugi negativan, »ubitačan«; prvi nastoji služiti životnoj sintezi, a drugi je uništava.

Što nas u tom pogledu uči kršćanska dogma? Da je ljudska priroda bila *ranjena* istočnim grijehom. Ranjena — znači, da je došla pod utjecaj smrti, ne samo u fizičkom redu, nego i do dna svoga duhovnoga i moralnoga bića, — bačena na milost i nemilost sukoba i izložena svemu, što je nezdravo, negativno i raspadljivo. Nesklad između osjećajnoga života i duha, po čemu bismo, normalno, morali težiti, da pročistimo svoju senzibilnost i da očeličimo svoju volju, dovodi do čovjekova pada, do obeščašćenja duha po nižim pohotama. Zaključit ćemo dakle: istočni grijeh je udaljio od počela i »prirode«, pokvario i u nered doveo napetost između osjetâ i duha, a ta je napetost u biti svojstvena ljudskoj prirodi.

Dvostruki oblik senzitivna života.

Ne možemo zamisliti potpuni sukob između osjetâ i duha: među dvjema silama, koje se u biti svojoj popunjuju, sukob može biti samo relativan. »Gola volja« je, psihološki, bajka. I u svojim najžešćim borbama protiv osjetâ duh se mora na njih osloniti! On se ne bori protiv senzibilnosti u cjelini, on stvara, rekli bismo radije, neki raskid u njoj; on se bori s nekim osjetnim elementima, koji su se prilagodili njegovu idealu i njima pridružili, *protiv* drugih osjetnih elemenata, koji su indiferentni ili protivni ovome idealu. I zbilja, u krugu osjetne ljubavi ima emocija i stremljenja, koja

hrane duhovnu ljubav, a ima ih, koja je priječe ili slabe. Promatrati jedan lijepi kraj, s ushićenjem slušati neko glazbeno remekdjelo, u duhu gledati sliku ljubljene osobe bez ijednog tračka putene želje i kao kroz nimbus nedostižne čistoće — opojnost, koja izlazi iz ovakva čina, sigurno je potpuno senzibilna;[1] uza sve to senzibilnost, koja se ovdje očituje nije nikako zapreka poletu duha,[2] ona je pače njegova neizbježiva dopuna i sok, koji ga hrani. Uzmimo naprotiv druge senzitivne manifestacije: tjelesna radost hranjenja, divlja seksualna napetost, žestina životinjske srdžbe i t. d.: te će nam manifestacije izgledati strane i protivne, ne samo našim duhovnim idealima, nego i onim dubokim i finim senzitivnim drhtajima, o kojima smo netom govorili. Moramo dakle razlikovati u našem senzitivnom biću jedan pročišćeni, zračni, »eterični« pol i onaj puteni, zemaljski, u zlom smislu ovih riječi. Onaj prvi natkriljuje životinjski život, a drugi nas često svojim egoizmom, svojom pohotom i gramzljivom tiranijom onih težnja, kojima je izvor, baca i ponizuje ispod životinje.

Vrlo dobro znamo, da se ova dva oblika senzitivna života mogu konkretno stopiti na vrlo mnogo načina (bračna ljubav katkada divno ostvaruje ovo stapanje); mi samo tvrdimo, da među njima

---

[1] Dobro znamo, koliki je udio duha u ovakvu činu. Ali duh ne može *ad nutum* prouzrokovati takva uzbuđenja, kako on to stvara, na primjer, kad rješava aritmetički problem ili voljno stvara odluku. To pokazuje važnost i *odlučujuću* ulogu senzitivna udjela u njegovu kvalitativnu sastavu.

[2] Ne poričemo da viša senzibilnost može također priječiti duhovni uspon (naročito svrhunaravni). No ipak i ona je »dana«, po biti svojoj, duhovnoj ljubavi. Sve, što je u nama ljudsko (pa i duh), treba da bude pročišćeno, da bi se moglo sjediniti s Bogom.

postoji, kada ih doživljavamo, neka heterogenost, pa čak i neka napetost kao na vagi. Viši oblici (moralni, estetički, vjerski) senzibilnosti — onaj spontani, predrazumni drhtaj, koji zahvati dušu pred nekim uzorom kreposti, pred umjetničkim djelom ili nadnaravnom istinom — vrlo lako sasvim povenu u biću, koje se predalo tjelesnom uživanju. Tako je, na primjer, mnogo djevojaka u dodiru s »realističnim« zadovoljenjima braka izgubilo onaj čisti i fini kolorit svoje djevičanske ljubavi. Euforija i zasićenost puti imaju u sebi nešto, što oduzima svježinu i dovodi do grubosti. Sve duše, koje su se predale nutarnjem životu — ovim dolazimo do našega glavnog predmeta —, znaju instinktivno razlikovati senzitivna stanja, kojima se hrani mistični život, od onih, koji ga ometaju. Ako ostavimo po strani sve pojave i predrasude nametnute *a priori* tradicijom i odgojem (uostalom svaka tradicija i svaka odgojna metoda, na koncu konca, ima sasvim ljudsku svrhu), je li to slučajno, da većina religioznih duša osjeća neku instinktivnu odvratnost ili udaljenost od svih stvari, koje se odnose na spolni život? U toj odvratnosti ima više nego odbojnost moralna čovjeka prema grijehu: nema sumnje da se teološki teži grijesi »doživljavaju« s manje nutarnjeg uzbuđenja. A naročito ovo: mistik osjeća da uzbuđenja i putene »napasti« direktno prijete u njemu nekome stanju[1] općega osjećanja tijela (cénesthésie) (neka vrst »zastrta drhtanja, prodiranja u dubinu), koji se ne miješa s religioznim doživljavanjem, ako ga shvatimo u njegovoj naročitoj

1 Upotrebljavamo riječ cénesthésie, ne u običnu smislu organske senzibilnosti, nego u mnogo širem značenju unutarnje senzibilnosti, *afektivne svijesti.* Vrlo je uputno pročitati djela g. Laiguel-Lavastine o psihofiziološkoj osnovici mistična života.

duhovnosti, nego je kao neki njegov supstrat. Neki su se rugali kršćanskoj »fobiji« s obzirom na pohote nagona; ali su zaboravili, koliko je ovo negativno držanje, egzistencijalno, bilo uvjetom za što lakše sentimentalno primanje nadnaravnih stvarnosti. Ako promatramo izolirano, ako sudimo po svom biću, a ne po njegovoj funkciji, ništa nije tako usko i odvratno kao neka zapreka. Ali nasip daje rječnoj vodi bistrinu i dubinu!

Kroz povijest.

Razlikujemo dakle dva naličja u našem nagonskom životu: jedan, koji »traži« duh sa svojim bogatim kvalitativnim ticalima, a drugi — sjedište jačih, ali banalnijih i grubljih emocija — koji bježi od duha i smeta ga. Prvi potpomaže ljudsku sintezu, a drugi je priječi. Život nas dosta uči, koliko se opire i koliko je ekscentrična tjelesna komponenta senzitivna života s obzirom na uzvišene ciljeve duha.

Čemu ovaj razdor? Je li on bitan u ljudskoj prirodi? Je li od uvijek? Dolazimo ovim do vrlo važna problema iz povijesti psihologije. Njegovo rješenje možemo samo slabo i nepotpuno nazreti.

Sjetimo se prvih ličnih dodira između Boga i ljudi, o kojima nam govori povijest: doba Patrijarha na primjer. Vidjet ćemo, da je onda najveće zadovoljenje nagonâ (naročito punina seksualna života) bilo u skladu s istinskim vjerskim životom. Veliki Božiji službenici kao Abraham, ili kasnije David, nijesu mislili na to, kako će svladati svoje putene porive, da spase ili razviju svoj duhovni život (osjetna trapljenja, koja su činili neki sveci, imala su samo neku vanjsku i slučajnu svrhu; njima su htjeli ispaštati neku pogrešku ili isposlovati neku milost; to nije za njih bila kao danas

neka metoda, životni propis, da postignu nutarnju ravnotežu ličnosti). Odakle kod starih taj sklad između osjećajâ, koji su danas tako različiti, a često tako suprotni?

Ljudski psihizam, još primitivan, imao je u sebi neoblikovane tragove iskonske kaotičnosti. Njegovi sastavni elementi (ta se činjenica pojavljuje u prvim stadijima svake evolucije) ostali su, u nekoj mjeri, neizdiferencirani, — pomiješani prelazeći u druge. Do u dubinu duše, kojoj se još nijedni nijesu poznavali čisti obrisi, dolazio je biološki ritam; ona je bila više putena, a put je, naprotiv, bila prožeta dušom. Središte, ognjište ljudske sinteze nalazilo se niže nego danas: čovjek je možda bio jedinstveniji, ali je to njegovo jedinstvo bilo niže i bilo je u njemu više moći i klica. On nije poznavao ni visina duhovna života, ni onih produhovljenih drhtaja osjetâ, o kojima smo malo prije govorili. Naprotiv nagonski i puteni život razvijao se u njemu nekako tiho i na široko, tako potpuno i lirski, kako mi to danas ne možemo ni zamisliti. Za te primitivne duše, vjerski ideal i božanski poziv bio je u blizini, u produljenju prvotna ritma prirode; »doživljavali« su Boga kao krunu i preobraženje kozmičkoga života. »Ljudska je savjest još u sutonu i nejasna je, duboko opaža Raïsa Maritain u jednoj raspravi o svetosti u prirodnom stanju..., sasvim je blizu velikih elementarnih nagona, kao što su, na primjer, održanje i širenje života... Milost je prisutna i djelotvorna, ali kao životni poticaj: *ona se, da tako rečem, sakriva u prirodi«.*[1] Sukob je još snivao u tom »djetinjskom« čovječanstvu.

Ako ljudsku povijest proučavamo s najvišega naturalističkoga stanovišta, ne može nitko osporiti glavni utjecaj kršćanstva na ljudski razvoj. Jedna

[1] *Loc. cit.:* »Nova et Vetera«, 1935, n[0] 3, p. 243.

je činjenica jasna: ideal, što ga je svijetu Krist donio, razbio je zgradu nutarnjega mira i jedinstva u antičkom čovjeku; on je stvorio između zahtjevâ duše i zahtjevâ osjeta, života i prirode ponor pun suza i žrtava kod miliona pojedinaca. Može se čovjek srditi zbog ovoga rastrojstva. Ali zašto ne optužujemo i onu snažnu klicu, koja »razdvaja«, koja vuče u protivnom pravcu korijenje i stabljiku u biljke, što je sve, prvotno, bilo ujedinjeno u nepodijeljenoj supstanci zrna? Bog je duh: on traži da ga častimo, i to ne samo »na onom brdu ili u Jeruzalemu«, mjestima, koja simbolički pokazuju bitno jedinstvo religije s osjetima i prirodom, nego »u duhu i u istini«. Kristov poziv dao je novo središte ljudskoj savjesti. On ju je predao naročitoj suverenoj privlačivoj snazi duha, — duha, koji u svom kasnom, ljubomornom i uzvišenom izražaju lebdi iznad još nedozrelih i površinskih manifestacija kao što su logička ili tehnička inteligencija ili silna volja mudraca i osvajača: ljubav prema duhu! Možemo li i zamisliti, koliku je napetost morao u čovjeku stvoriti magnetizam ovoga novoga središta? Primitivna senzibilnost napojena tijelom i krvlju, bliza utrobi materijalna stvaranja, nije se mogla prilagoditi onakva, kakva je bila, neutjelovljenoj ljubavi. Prije nego se stvori nova sinteza ljudskoga bića, trebalo je da se pokaže razmak između staroga i novoga središta, a s njime i napetost. Ovo pomicanje središta ljudskih težnja prema čistome duhu, prema Bogu, koji je bit kršćanske askeze, stvorilo je u osjetnoj afektivnosti dvostruko preobraženje: s jedne strane je razbistrilo, istančalo i obuzdalo nagone; s druge strane, ondje gdje se nagon pobunio i usidrio u svojoj materijalnosti te se opire tom procesu obnove, ono ga je »potisnulo«, kaznilo, odbacilo još dalje od središta, od »duše«, od individua. Tako se i tumači ta dvostruka

privlačivost senzibilna apetita, o kojoj smo već govorili. Ali ova dva utjecaja — jedan privlačujući, a drugi odbijajući — kojima duh djeluje na senzibilnost, u stvari su usko paralelni i uporedo djeluju, ma kako nam se oni na prvi pogled čini opre̊čni. Asketsko rastavljanje i asketska dihotomija su kao mamac i prvi stadij buduće sinteze. Svaki zdravi rat je spojka između nižega i višega mira. U koliko su nagoni prigušeni u svojim totalitarnim zahtjevima, lišeni svoje središnje moći, osnovna potreba jedinstva, koja upravlja svakim živim bićem, privlači ih u žarište duha. U svakoj savršenoj sintezi, da bi se niži elementi mogli skladno spojiti s »dominantnim elementom«, s dušom sinteze, moraju prije toga nekako biti lišeni svoga vlastitoga bivstva, *pobjeđeni*, pretvoreni u kreposti.[2]

Tri stupnja.

Tako možemo uglavnom razlikovati tri stupnja u ovom razvoju.

1. Primitivno stanje, gdje je više i niže stopljeno jedno u drugome, s nekom nadmoći nižega;
2. Razdvajanje višega i nižega sa sukobima, koji iz toga proističu;
3. Jedinstvo diferencirana bića, gdje se više i niže spaja u konačnom skladu, a više prevlađuje.

Dobro znamo, koliko je obilježje ove podjele »idealno«. Sklad, za kojim teži asketizam, ostvaruje se na zemlji više ili manje prema vremenu, pojedincima, idejnim i moralnim pokretima; ali on nije, nažalost, nikada potpun. Ne nadamo se,

[1] Za čovjeka je takav nutarnji razvoj kao potvrda, u konkretnom i proživljenom poretku, ontološke diferencije njegove duše: *formalno* duhovna, a *virtuelno* senzitivna.

da će za čovječanstvo doći zlatno doba, kada će svi sukobi sazreti i stopiti se u skladu: asketizam će uvijek biti potreban Adamovim sinovima. Ali činjenice ne podnose, po svojoj prirodi, ove pesimistične konstatacije. Ako i askeza ne mora nikada biti premašena na zemlji (mislim, premašena odozgo, jer tu je vrlo lako prekoračiti odozdo), to ništa ne mijenja u njezinu obilježju, koje je po svojoj biti služinsko i provizorno.

Ne želimo obescjenjivati tešku otkupninu, koju su ljudi platili za ovaj velebni preokret vrijednosti, što ga je izvršilo kršćanstvo. Između normalna cilja jednoga životnoga procesa i rezultata, koji je stvarno postignut, ima mjesta za sve moguće zapreke, kojima će materija i grijeh razorno djelovati. Rastavljanje, sukob i bol — ta sva prelazna i opasna stanja, kojima je normalna zadaća da požure i učvrste nutarnje jedinstvo, dovode do psihološki netočnih i tragičnih situacija, samo ako malo »promaše« ili skrenu s prava puta, ili postanu idol našega ja. Ali odakle ovo čudo: kako bi mogao doći čovjek (to biće u kojemu se spajaju težina tijela i otrov grijeha) do čistoga božanskoga života, a da uz to ne bude ruševinâ i velikih neuspjeha? Prijekorno gledanje na život i na nagon, uskogrudni i nagrđujući asketizam, skleroza osjeta i duha, koji su jedan za drugim bili izolirani, to je sve moglo postojati. Ali ne toliko radi kršćanstva, koliko radi nezahvalna terena, na koji je naišao. Pa i to je imalo svoju pozitivnu stranu! Toliki askete su se divlje borili protiv svojih nagona, jer su osjećali da su ti nagoni (preveć nezreli još, da bi postali sastavni dio duha ili da bi ih on »priznao«) jako opasni za njihov Božiji poziv, za život njihove duše. Bolje je i neotmeno se boriti, nego predati svoju dušu nemani — pa bila ona i nutarnja! Isto

opravdanje vrijedi za onaj općeniti prezir, koji su neki religiozni ljudi pokazivali prema životnoj zbilji. Njihove zablude, ma kako nam glupe izgledale sa ontološkoga stanovišta, imaju ipak neku polemičku vrijednost. Toliki borci nalaze svoje najbolje snage za borbu u kleveti svoga protivnika! Koliko će robijaša priznati i cijeniti opće priznatu vrijednost kovine, od koje je načinjena kugla, što je vuku na okovima?[1]

Nietzsche je napisao: »Kršćanstvo je napojilo Eros otrovom; on od toga nije umro, ali se izrodio u porok«. Ovom se izrekom navlaš mimoilazi golemi pozitivni utjecaj kršćanstva na spolni život. U srednjem i novom vijeku dosegao je taj život

[1] Odavno je zapaženo, da čovjek neodoljivom snagom čezne za obožavanjem (diviniziranjem) onoga, što voli. Trebalo bi više pripaziti na obratnu pojavu, t. j. na »demoniziranje«: čovjek pretvara u apsolutno zlo ono, što mrzi, ono, protiv čega se bori.

Svima nam je dobro poznato, da je kršćanski ideal čistoće u nekim dušama i u nekom povijesnom razdoblju ostavio veliki talog gluposti. Što je neki oblik uzvišeniji, to je njegovo izobličenje smješnije. Tako nam je na primjer neugodno kada iz pera jednog velikog katoličkog moraliste čitamo pridjev »turpis« u vezi s bračnim radostima. Ovaj smiješni »talog« asketizma dosegao je u devetnaestom vijeku (neosporan je u tomu utjecaj jansenizma, koji je bio u raspadanju) najveći stupanj gluposti i blesavosti. Ništa nam ne bi koristilo, kad bismo stali navoditi primjere takva duševna stanja. Neka nam bude slobodno ipak spomenuti jednu duhovitu anegdotu. Poslali neku djevojčicu (koja je danas već stara gospođa) u odgojni zavod, kojim su upravljale redovnice (to se dogodilo koncem prošloga vijeka). Jednoga dana, u početku, za vrijeme obuke, dijete se usudilo reći svojoj učiteljici: »Časna sestro, boli me trbuh«. Sestra joj odgovori: »Dijete moje, nepristojno ste se izrazili. Treba reći: boli me pod pregačom!«

visoki stupanj duhovnosti, dubine i postojanosti, što je sve antičkom svijetu bilo nepoznato. Nije li to zasluga asketskoga čišćenja? Lako bi bilo dokazati, da se u kršćanstvu nalazi osnov štovanja i vjernosti prema ženi, začetak »viteške ljubavi« itd. I danas nam se čini, da razvoj vjerskoga i mističkoga života između vjenčanih osoba te proživjelo uznesenje putenih radosti u božanskoj ljubavi, da su to sretni znakovi poboljšanja, koji će, prelazeći preko negativnoga taloga asketizma, dovesti u budućnosti do ljudske sinteze, do »nutarnjega katolicizma«. Nietzsche-ova se izreka odnosi samo na ljudsko naličje problema. Pošto je kršćanstvo čovjeku dalo novi ideal, novo središte, sigurno je da oni nagoni, koji se nijesu mogli prilagoditi zahtjevima ovoga duhovnoga preokreta, nijesu više imali mogućnosti da budu zadovoljeni onako nevino, kao što je to bilo kod antičkoga čovjeka. Zato je onako »mirne savjesti«, s pristankom potpuna bića, čovjek stao doživljavati nedisciplaniranu i buntovnu senzualnost kao nešto nečisto, što ga smućuje, kao »porok«. I zbilja, ništa nije tako nisko, tako prosto, tako odvratno kao moderan čovjek, koji svojim životom priznaje prvenstvo osjetâ. Taj je zakon vrlo strog. Bilo među pojedincima bilo među narodima, gdjegod kršćanstvo počinje propadati, čovjek pada niže od antičkog stanja. »Zadnje stanje toga čovjeka bit će gore od prvoga«.

Kršćanstvo nije neprijatelj života. Crkva je osudila jansenističku svetogrdnu herezu s obzirom na stvaranje. Kršćanstvo je upravo toliko »nečovječno«, koliko je središte čovjeka prenisko postavljeno; a protuživotno je upravo toliko, koliko se smjernice senzitivna života nalaze u ekscentričnom položaju prema duhovnoj ljubavi.

O sublimaciji.

Trebalo bi još proučiti različite načine odnošaja između osjetâ i duha u duhovnu životu. Ali u ovom golemom predmetu, koji nas dovodi do beskrajne raznolikosti individualnih slučajeva, možemo izabrati samo jedan primjer. Tako nam se sublimacija čini vrlo značajna.

Žao nam je što ovu riječ moramo upotrebiti poslije Freudove škole. Ali ne nalazimo bolje. A i ne upotrebljavamo je u freudovskom značenju. Riječi imaju po sebi malo vrijednosti; vrijede po sadržajnoj snazi, koja se u njima nalazi.

Sublimacija je najsavršeniji način odnošajâ između osjetâ i duha, ona je (bar djelomično) ostvarenje one nutarnje sinteze; opisali smo njen lagani razvoj kroz teške borbe asketizma.

Pođimo od činjenica. Uzmimo dva oblika (u biti svojoj, istina, raznorodna, ali oba izvorno suprasenzibilna) duhovne ljbavi: nadahnuće pjesnika, koji pjeva o Bogu, i izljev mistika, koji govori s Bogom. I jedan i drugi se služe riječima, koje su uzeli s područja puti, osjetâ, a katkada i seksualna života. Oni trepere u cijelom svom biću, osjećaju da čitava njihova priroda sudjeluje u njihovu transcendentnom uzbuđenju. Koliki udio imaju nagoni i tjelesne težnje u rađanju tih viših stanja?

Ovdje se susrećemo s dva tumačenja. Freudov će pristaša reći: ta tobožnja »viša« stanja su samo preobrazbe nagona; zaobilazna sredstva, kojima se senzualnost spriječena u svojoj normalnoj funkciji zadovoljava na podmukli i skriveni način. Umjetnički ili religiozni nagon je samo maskirani nagon. Svaka ljudska opojnost je u biti senzualna.

Freudov će protivnik (takvih smo argumenata mnogo našli kod katoličkih pisaca) odgovoriti: riječ

sublimacija krije dvojaki smisao. Senzibilnost se ne može pretvoriti u duh. Opojnost lirske ili religiozne duše specifično je u biti svojoj duhovna. Kad se jedan čovjek udaljuje od sjetilna veselja i usredotočuje cijelu svoju ljubav na neki ideal, on ne »uzdiže« svoje nagone u ideale, nego on potpuno mijenja zanimanje i cilj, prelazi iz stepena niže djelatnosti u stepen više djelatnosti. Veze između ta dva stanja nema. Ideal se služi izrazima, koje je uzeo od nagona i od ljudske ljubavi, jer smo ovisni o prirodi ljudskoga govora, koji stvara predodžbe pomoću osjetâ: osjetne usporedbe imaju ovdje samo simboličku vrijednost: osjeti nemaju nikakva bitna udjela u ovoj idealnoj opojnosti.

Drugo tumačenje je bolje od prvoga. Ali i ono je ipak pretjerano. Freudizam ponizuje čovjeka i kleveće duh; njegovi protivnici gube previše iz vida stvarno jedinstvo ljudskoga djelovanja i kleveću nagon. Ako u čovjeku nema animalnosti bez duha, nema u njemu ni animalnosti, koja bi bila odijeljena od duha. Ludo je više utopiti u nižemu, a neljudski je razdvojiti ih. Tri su mišljenja moguća o onim psihološkim pojavama, što ih je Freud stavio pod riječ sublimacija. Po nagonu, kaže Freud. Mimo nagona, odgovaraju neki »spiritualisti«. Mi ćemo reći: *s nagonom*. Čovjek je čovjek: ne znamo idealâ, koji bi bili *samo* maske nagona (ništa nije tako smiješno kao ono simplicističko mišljenje, s kojim freudizam susreće bilo koje više psihološko stanje: poznam te, lijepa masko!); ne znamo ni ljudske punine i sklada bez naročita *prinosa* od strane nagona.

Da se bolje izrazimo! Kad se ljudski nagoni ne bi razlikovali ni u čemu od životinjskih (kako bi se to moglo činiti po dokazima, što ih navode naši hiperspiritualisti), ne bi moglo biti nikakve dublje

suradnje između osjetâ i duha, nikakva sublimacija ne bi bila moguća. Ali to nije tako: naši su nagoni »u rodu« s duhom, stvoreni su za nj: njihovo pravo središte, njihova najveća dubina nalazi se iznad ciljeva organskoga života. »Putena želja, napisao je neki psiholog, bit je našega seksualnoga života, ali nije njegova dubina. Iznad uske brazde animalnih potreba, lebdi daleka ljubav, koje se aureola ne nalazi u prostoru. I duša je seksuirana[1]... « Kada govorimo o naročitoj ulozi nagona u pojavi sublimacije, ne mislimo na nagon u njegovu životinjskom polaritetu, nego na takav nagon, koji se okupao u nježnim titrajima, što lebde u aureoli duha.

Sublimaciju možemo definirati kao neku vrstu uzdizanja nagona prema nematerijalnim izvorima ljudskoga bića, kao *kvalifikativnu* integraciju ritma, koji se osjeća u čistoj melankoliji nutarnjega života. Subjektivno, s njom osjećamo neku nutarnju ravnotežu, neki nutarnji mir, neku nutarnju puninu; čini nam se, da se oslobađamo ropstva i nemira nižih pohota i da u svjetlosti ideala gledamo slobodno sve prirodne dubine.

[1] Freud je u pravi čas naglasio razliku između *genitalnoga i seksualnoga.* Ljudska seksualnost u velikoj mjeri prelazi nagon, koji teži za stvaranjem potomstva. Postoji dakle supragenitalna seksualnost. Golema je njezina uloga pri rađanju viših afektivnih stanja, u umjetničkom stvaranju, pa i u mističnoj ljubavi. Što se tiče ovoga zadnjega moramo se čuvati pretjeranih simplifikacija. Uza sve to moramo spomenuti, da se često u isto vrijeme javljaju počeci mistične ljubavi s prvim znakovima (ti su vrlo čisti, a osjećamo ih valjda više u duši nego u tijelu) seksualna života. U pubertetu djeca (naročito djevojke) lako podliježu vjerskom utjecaju. Isto se tako u početku obraćenja opaža neka daleka popratna pojava seksualne osjećajnosti. Premda ta seksualnost već prelazi nagon u pravom smislu te riječi, ona je, naravno, još uvijek vrlo malo uzvišena (sublimirana), tako da je razvoj božanske ljubavi zabacuje u tamu osjetâ (usporedi riječi svetoga Ivana od Križa o »duhovnoj pohotljivosti« kod početnika). — Inače spol prožimlje cijelo ljudsko biće, a afektivnost ženske ljubavi — pa bila i duhovnija — uvijek će se razlikovati od afektivnost muške ljubavi (u svemu, što smo do sada rekli, nijesmo mislili prijeći red materijalne uzročnosti). Zanimljivo je također da individuum, u kojemu je presušila supragenitalna seksualnost, ne pada u čistu životinjsku genitalnost, nego ispod nje. Odijeljen od svoje ljudske *dubine*, od svoga duhovnoga refleksa, spol se u isti mah udaljuje i od svoje životinjske *biti.* To postaje krik puti bez duše; izrodi se u pokvarenost, u prostu i brutalnu pohotu, koja uništava nutarnji život, u različite nastranosti, koje ne vode k cilju animalna nagona — stvaranju potomstva. Time smo došli do infragenitalne seksualnosti. Ne postoji za nas čista genitalnost, animalna ravnoteža. Tko to ne prijeđe odozgo, prijeći će odozdo. Slobodno možemo prevrnuti Pascalovu izreku: čovjek, koji je prestao biti anđeo, postaje manje od životinje!

U takvu preokretu ima nešto više nego praktična promjena orijentacije i zanimanja. Svaku promjenu, svako obraćenje ne prati nužno sublimacija. Čovjek, koga je do jučer mučila put i njime vladala, može danas pobijediti je i krenuti duhovnim putem. Da odoli napastima, što na nj nasrću, može se trapiti, dati se na studiranje ili fizičko vježbanje itd. Nema sumnje, da će se veliki dio njegovih živaca i fiziološke zalihe upotrijebiti u rečena zanimanja, mjesto da se utroši u zadovoljenje njegovih senzualnih potreba. Tu je riječ o »najneutralnijim«, najsirovijim i najmanje »kvalificiranim« snagama organskoga života. Nagon ne će pružiti svoju naročitu i kvalifikativnu pomoć za ostvarenje ovoga asketskoga djelovanja; naprotiv, njega će smetati, kočiti i krotiti ideal, koji mu je

u biti svojoj tuđ. Tako klasični asketa svladava pùt, koja se uvijek buni protiv njega i muči ga. Promjena je duboka, a sublimacija nikakva. Ali ako isti čovjek jednog dana vidi, kako se njegova nutarnja napetost smiruje, ako opazi da se, nekoć griješne i buntovne, slike i uspomene oslobađaju krute kore neurednih emocija i da se pretvaraju u osjećaje, koji su kao neko senzitivno produljenje, kao neki senzitivni lahor duhovne ljubavi, u tom času će se naći pred sublimacijom u pravom smislu te riječi: u prvom slučaju duh samo vlada nagonom, a u drugom ga je duh sebi utjelovio.

Ovu drugu pojavu Freud opisuje pod imenom sublimacije. Ne kanimo se zadržavati na opće poznatom i »ekonomskom« tumačenju, što nam ga on izlaže. Nagon ne stvara duh, ali ga duh može prožeti. Nezadovoljeni nagon ne može »se promijeniti« u ideal[1], ali ideal može zahvatiti nagon i prenijeti ga u svoju sferu. Sublimacija je dakle puni razvoj, hipertrofija sposobnosti koje vode k spiritualizaciji, a nalaze se uklopljene u nagonu.

Nagon nije više samo ukroćen, nego je i pripitomljen; služi idealu sa svojom kvalitativnom osjetljivošću, s dušom, koja se uzdigla po nekoj većoj privlačivoj moći. Uzvišeni (sublimirani) nagon naliči oblaku, kroz koji prolaze sunčane zrake: voda, od koje je sastavljen, nije ništa izgubila od svoje vlastite prirode; sunce ga je jedino uzdiglo iznad tmurna zemljina dodira i proželo ga svjetlošću. Možemo ga usporediti i s cvijetom, koji se sasvim istrošio i pretvorio u miris: sačuvat će ono, što je najčišće i najdragocjenije u njemu; nestaje samo njegovih tvarnih granica i oporosti materije. Kad ga ne bismo onako nespretno upotrebljavali, Freudov bi izraz *übertragen* (prenijeti, transponirati), bio vrlo izražajan. »Nositi preko«, nema riječi koja bi bolje mogla simbolizirati ovaj duboki pokret duše, po kojemu nagon titra i nalazi svoj »focus« iznad sebe!

[1] Već i po samoj riječi »sublimacija nagona« mora da postoje takve osobine, koje imaju moć da privlače i prelaze nagon. Nezadovoljeni nagon se može istrošiti, jer nije upotrebljavan, ili pogoršati uskraćivanjem. Ako ništa nema iznad njega, kako on dolazi (samo zato, što mu se protivimo) do onoga punog i skladnog stanja, koji je značajan za sublimaciju?

U životu, koji se posvetio idealu, jakost prožimanja, »pripitomljenja« nagona, određuje u velikoj mjeri jakost sklada i veselja u nutarnjem životu. Ovdje moramo nešto točno odrediti. Snaga, kojom se nagon spiritualizira, ovisi uglavnom od kakvoće nagona, a ne od volje. Jaka volja dovodi samo do snažna svladavanja nagona, a ne do njegova utjelovljenja u duhu. Nema nikakve korelacije između voljne snage i *mogućnosti* sublimacije. Ljudi čvrste volje mogu kroz čitav život vući za sobom sputane nagone, a da ih nikakva sublimacija nikada ne izbavi od njihova nutarnjeg sukoba (tako se događa rođenim asketima, nekim stoicima i t. d.); naprotiv plodonosna biospiritualna interpenetracija može postojati kod ljudi slabe volje (naročito kod mnogih ljudi, koji su spontano nagnuti mističkoj pasivnosti). Uostalom pojave se sublimacije zbivaju izvan neposredna utjecaja i nadzora volje. Volja na ovom području može samo *pripremiti* buđenje onih sklonosti k sublimaciji, koje su još *otprije postojale* u tom nagonu, i to tako da se strpljivo opire putenim izražajima nagona. Ako tih sklonosti nema (one zapravo uvijek postoje, ali su katkada tako neznatne, da su praktički neubrojive), individuum će doći do relativna sklada samo *trošenjem* nagona. Tako tumačimo osjećajnu sterilnost i suhoću nekih karaktera, u kojima prevladava duhov-

nost (hiperintelektualisti ili voluntaristi): ima ljudi, koji moraju kupiti svoj duhovni mir i svoje duhovno jedinstvo time, što im svi nagonski izvori presuše! Samo sublimacijom čovjek izmiče ponizujućim posljedicama nagonskoga gospodstva, putenoj tjesnogrudnosti i prostoti, a da ništa ne izgubi od bogatstva i svježine senzitivna života.[1]

ZAKLJUČAK

Cijelo ovo naše razglabanje može se ukratko sažeti ovako: ljudski se problem ne sastoji u izboru između osjetâ i duha, nego između prevlasti osjetâ i prevlasti duha; nema ni zbora o tome, da se isključi ovaj ili onaj oblik ljudskoga života; moramo samo znati, kojemu od ovih oblika pripada u nama glavno mjesto, te ono mora da svojom nadmoćnom privlačivošću prožme ostale. Nema dileme »za osjete ili protiv njih«. Zasluga katoličke misli je u tome, da nije *protiv* ničega (osim protiv zla, koje je ništavilo), da je *za svaku* stvar, ali na njenu mjestu i u granicama, koje joj pripadaju.

Ma koliko ljudske i osjetne komponente bile u biti svojoj različite u osjećajima, kao što su bračna, majčina ili mistična ljubav, uza sve to razvoj tih ljubavi prema savršenstvu i skladu ostaje podložan jednoj zajedničkoj nuždi: nijedno osjećanje ne može biti pravo i čisto, ako ne »složi« svoju ljudsku komponentu s božanskom ljubavi. Među uvjetima tog slaganja dva su se ukorijenila u središte našeg određenja: istina i bol.

---

[1] Protivno od Freudova panseksualizma ističemo da se pojava sublimacije odnosi i na druge nagone, a ne samo na seksualni. Ipak između svih nagona, seksualni i materinski nagon imaju najviše *kvalitativnih* sposobnosti za spiritualizaciju.

»Istina će vas osloboditi«, rekao je Krist. »Svaka zatajena istina postaje otrovna« — ova je Nietzsche-ova riječ kao neko produženje (služeći se izrazima konkretne psihologije) evanđeoske izreke. Sigurno je — jer svaka povijesna pojava ima svoj svrhunaravni cilj — da će neobična (a katkada i katastrofalna) »samosvijest«, koja je značajna za naše doba, dovesti do čišće i slobodnije ere duhovne ljubavi. U korijenu škodljivih potiskivanja ili nečistih primjena senzualnosti uvijek ćemo otkriti neki negativni stav prema realnosti i bježanje od nje. Čovjek će izmaknuti ovim izobličenjima, samo ako bude istinit prema samom sebi, ako iskreno prihvati u svojoj svijesti i u svojoj ljubavi sav svoj nutarnji svijet. Ako svrhunaravna ljubav pokreće i uzdiže saznanje, ono može prouzročiti »otkupljenje« svih dubina, do kojih dopire. Ovaj se zahtjev nutarnje istine slaže sa zahtjevom odricanja, oslobođenja od osjeta, kako nas uči Ivan od Križa: bilo da duša zamjenjuje senzibilnost s božanskom ljubavi, bilo da je potiskuje i da je se boji kao sotone, u jednom i drugom slučaju povezana je s osjetima i hipnotizirana je od njih. Obmana guši nutarnju slobodu. Ima, naravno, tako nezahvalnih ćudi, koje će se uvijek morati boriti protiv svojih strasti; ali je borba moguća i bez stvaranja fantomâ. To priznanje, to »prihvaćanje« naše nutarnje istine ne ukida nužno sukobe; ono ih čisti od svega što je izobličeno i otrovno. Unutar same borbe postoji neki način, po kojemu se može sačuvati mir i prijeći preko sukoba. Vrlo dobro znamo, koliko ta nutarnja iskrenost može biti herojski teška nekim dušama: u nervno rastrojenu savjest na primjer, koja u iluziji nalazi razloge svoga života, tračak istine ulazi kao uzročnik očaja i smrti. Ali ako mu pođe za rukom da sebi prokrči put i unutra zavlada, on može stvoriti neki novi oblik spiritualnosti,

koji će, lišen svake putene veze a prihvativši golemo nutarnje siromaštvo i nutarnju sterilnost normalna čovjeka, biti vrlo čist i dubok. Gertrude von Le Fort ide do kraja pa divno veli: »Bolje je umrijeti od istine, koju Bog stvara, nego živjeti od laži, koje smo sami stvorili.« Čemu živjeti od iluzija, ako Bog voli i očekuje cijelu našu istinu? Ljubav i davanje uzdižu do božanstva ono, što oholost može samo prikriti. Ništa nije u nama prenisko i toliko nečisto, da ne bismo smjeli primiti Kristov poljubac otkupljenja. Svu svoju bijedu možemo u Bogu rastaliti. Tragedija oholosti i iluzije je u tome, da je u Bogu stopimo.[1]

Spiritualizacija osjetne afektivnosti, koju smo opisali pod imenom sublimacije, nastaje u bolu i po njemu. Zato Ivan od Križa s puno svrhunaravne mudrosti i intuitivne spoznaje psihološke stvarnosti postavlja »noć osjetâ« na prag mistična života. Osjeti, ta kolijevka ideala, brzo postaju grobom ideala, samo ako se malo privežemo uz njih! U osjetnom dijelu (koji se još nije pomiješao s bolom) svakog dubokog osjećanja, nalazi se nešto nametljivo i ograničeno — neka vrsta nutarnje euforije, čiji dim zamračuje i sprječava čisti plamen spiritualna prožimanja. Jao vama, koji se smijete, rekao je Krist. Nije on htio osuditi samo veselje, nego onu zemaljsku sreću, koja obožava tijelo, a posmjeh joj se nije rascvao kroz suze. Križ istančava strasti, koje u njemu sazrijevaju on ih oslobađa, ne njihove individualne vrijednosti, nego one uskogrudnosti i onoga »partikularizma«, koji ih nagrđuju, ali su i otkup osjetne individualnosti; po njemu osjeti postaju nekako prozirni i smireni, dolaze u dodir s univerzalnim i, bez prekida i izdaje, produljuju začaranost nematerijalne ljubavi. Riječ ublaženje, u prvi mah tako obična, divno označuje to spiritualno zasićenje senzibilnosti, tu mirotvornu sintezu svijetla i plamena.

[1] Ne mislimo ovim reći da je *svakome* čovjeku izlišno upoznati *svu* njegovu nutarnju bijedu. Istina, može moralno i svrhunaravno biti plodna samo onda, ako je prihvaćamo u prostodušnosti i u božanskoj ljubavi. Ako sokratsku zapovijed *»Nosce te ipsum«* odijelimo od prve zapovijedi dekaloga, ona nužno dovodi do očaja i nihilizma. Upoznavanje samoga sebe vrijedi samo za dušu, koju je Bog zavolio. — Čovjek bez Boga živi od iluzije, a umire od nutarnje istine; obratno se događa kod sveca.

Bol oslobađajući strasti od putene glomaznosti i tjesnogrudnosti uzdiže ih iznad kolebanja i nestalnosti, koje su glavni pratioci senzibilnosti. Ma kako bili čisti prvi osjetni drhtaji ljudske ljubavi ili vjerskog obraćenja, još uvijek su i previše blizi puti i našemu ja; ako nijesu pročišćeni, lako mogu pritegnuti ljubav prema dole i izložiti je svim nedaćama. »Velika i tragična iluzija dušâ, koje ljube, piše Klages u jednoj od svojih najboljnijih izreka, nalazi se u tome, što misle, da su snaga i dubina nekog afektivnog stanja ujedno i garancija njegove trajnosti«. I zbilja, najveći broj ljudskih duša su grobnice, u kojima počiva pepeo onih strasti, koje su mislile, da su stvorene za vječnost. Samo oni osjećaji, koji odoljevaju lomljenju i »moći« svoje prve osjećajne komponente, mogu nadvladati vrijeme. Neka ljubav je velika i trajna samo toliko, koliko se hrani razočaranjima i bolima, što se nalaze na njenu putu...

U početku smo govorili o afektivnu jedinstvu i skladu ljudskoga bića. Svaka duša i nesvijesno teži k ovoj punini. Ali tamo vodi samo jedan put — za kojim nitko ne čezne —: uski put, put križa. Težiti za ostvarenjem univerzalne afektivne sinteze na području osjetne radosti, to je najpogubnija bajka; ta utopija vodi do rastočenja i agonije svake ljubavi. A sinteza strastî i neke nadmoćnije ljubavi,

zbivanja i vječna mira nastaje uvijek samo u trganju i šutnji osjetnoga i vremenskoga svijeta. Prolazno i plodno gašenje, uostalom: »Noć osjetâ« Ivana od Križa, slabašna je radnica vječnog osjećajnog uskrsnuća. Zora počinje u ponoći. Tko odbija Križ radi čovjeka, dokazuje time, da ne zna, što je čovjek, ni što je Križ. Taj ne zna, kako se griješna ljudska narav i bol nedokučljivom vezom i na misteriozni način popunjuju.[1] U pozivu, što ga križ čovjeku upravlja, ima neka nužda, koja iako slučajna (nastala iz istočnoga grijeha), praktički je ipak teška i sudbonosna, kao neka bitna nužda po onoj definitivnoj riječi iz Svetoga Pisma: »Čovjek je stvoren, da trpi, kao ptica, da leti«.

[1] Ne će biti izlišno ustvrditi, da sa svakom utopističkom vizijom čovječanstva ide uporedo neko »neraspoloženje« prema bolu. Nedostatak je današnjega humanitarizma u raspadanju: ne priznavati ono, što je isprazno i negativno u čovjeku, i u isti mah nijekati ono, što je pozitivno i djelotvorno u bolu.

II

EROS I AGAPA

pastor Roland de Pury.

Agapa, riječ koju Biblija upotrebljava da označi ljubav, znači s jedne strane Božiju ljubav, a s druge, kao uzvrat, ljubav čovjeka prema Bogu i svojoj braći. Osnov Agape je ovaj: ljubimo, jer nas je on prvi ljubio. Moramo biti Gospodinovi učenici, ako hoćemo da se međusobno ljubimo. Bez poznavanja ljubavi Božije nema Agape među ljudima. Caritas, najveći vrh, do kojeg se možemo popeti, ne spada među mogućnosti ljudske prirode. Samo po vjeri (t. j. poznavanjem Božije ljubavi) dolazimo do te mogućnosti. Samo po vjeri možemo djelovati u duhu Božije ljubavi. Agapa je sila Božija, koja tu i tamo radi u čovjekom djelima; to je plod Duha. Za čovjeka ona može da znači samo žrtvu i smrt samoga sebe.

Eros naprotiv znači najveću snagu ljudske prirode, najdublju pokretnu silu našega djelovanja, potrebu prisvajanja, posjedovanja kao i želju da nekome pripadamo. Značajno je, da su ga pogani učinili bogom. To znači, da je Eros sam sebi dovoljan, da postoji i bivstvuje po sebi. Svi poganski bogovi izražavaju ono, što čovjek može bez Boga. Mi po prirodi djelujemo u Erosu. Eros sebi dostaje

i može biti bez Boga. Naprotiv Agapa, ni u jednom času, ne dostaje sama sebi i ne postoji po samoj sebi. Samo Bog može ispuniti Agapu, jer je samo Njegova prisutnost čini mogućom. Ona je mjesto, u kojem se sastaju dva čovjeka u Bogu.

Govoreći na ovim stranicama o Erosu ne mislimo mu nikako dati neko loše značenje, smanjiti ga na običnu senzualnost. Ne govorimo o *erotizmu*, nego o velikoj totalnoj želji, što je čovjek i žena imaju jedan prema drugome s dušom i tijelom, o onom shvaćanju, što ga imaju čovjek i žena u momentu, kad su se sastali, da više ne mogu imati ni tjelesna ni duhovna života jedno bez drugoga. Mislim na Tristana i Izoldu, na Iza i Mezu iz *Partage du Midi*, na Stephena i Déborah iz *Flèche d'Or*, radije nego na Don Juana ili Casanovu. Ipak je Eros potpuno stvar ovoga svijeta, najviša čovjekova *prirodna* zasada, dok je agapa stvar *drugoga* svijeta: Eros je susretaj dvaju bića s ove strane smrti, susretaj onih »koji nijesu rođeni ni od krvi ni od volje tjelesne, nego od Boga« (Ivan 1-13).

Eros i Agapa pripadaju dakle sasvim različitim svjetovima. Čini mi se, da se cijela zadaća kršćanina na tom području sastoji u tome, da ih ne zamijeni, jer bi time zamijenio Boga s čovjekom. »Ono što je rođeno od puti je put, a što je rođeno od Duha je Duh«. Nema tog ljudskog napora, po kojemu bismo prešli od jednoga k drugome. Između Erosa i Agape nema kontinuiteta, nema drugoga prelaza do vjere u uskrsnuće mrtvih, do prisutnosti Boga živoga. Eros nije neki osnov, neki početak Agape; Agapa nije nastavak Erosa, kao što ni vječni život nije produženje vremenskoga.

Granica.

Kršćanin mora nastojati da upozna granicu svih područja svoga života. To mora biti težnja njegove *umjerenosti:* upoznati granicu rada, granicu politike, granicu obitelji, granicu umjetnosti, u jednu riječ granicu svih stvari ovoga svijeta. A u prvom redu granicu Erosa. To nije lak posao. Baš zbog neobične jakosti erotskih osjećaja i osjeta i zbog naše velike želje da se opet domognemo izgubljena raja, brzo dolazimo do toga da ga stanemo ili *obožavati* ili *sumnjičiti:*

1. Slavljenje i obožavanje Erosa je poganstvo. U njemu čovjek traži na neposredni način svoje oslobođenje i otkupljenje. Tako je Eros postao bogom ili radije demonskim posjedom, jer *Eros postaje demonom, pošto je postao bogom.* Ali na tome se ne ću zadržavati, jer taj direktni kult Erosa nije neka opasnost u crkvi;

2. Ali sumnjičenje Erosa je velika pogibelj za crkvu. Neosporno je da mnogi »kršćani« područje Erosa smatraju područjem grijeha, i ne usuđuju se na nj misliti bez grizodušja. Rado vjeruju, da je Bog stvorio čovjeka. Ali kao da ga je vrag učinio mužjakom i ženkom. Brojni su znakovi toga sumnjičenja. Ne uzrujavaju se previše, ako je ovaj ili onaj škrtac, lažac, ako je pohlepan pa čak ako i nešto ne vjeruje, samo ako je sve u redu »u onom pogledu«. Na isti način prosuđuju i knjige. Roditelji se kod toga vladaju prema svojoj djeci kao da se radi o nekoj sramoti, kojoj se ne može prirodno prići i koju se mora skrivati kojekakvim bajkama. Tako se osjetljive savjesti samo plaše, a druge pretvaraju prirodni nagon u neku vrstu poroka.

Ali to sumnjičenje nije još po sebi toliko strašno, koliko njegova vjerska posljedica: indirektni kult Erosa, kršćansko poganstvo. Sumnjičenjem

Erosa dolazimo, u reakciji, skoro uvijek do vjere s erotskom osnovicom, do prirodne teologije ili do takvog mističkog doživljavanja, koje je jako natrunjeno snagom spolne želje. Oni, koji Erosu ne priznaju mjesto, što mu ga je Stvoritelj naznačio (osim onih, koji su po Mat., 19-12, pozvani u naročito zvanje), lako dolaze u svojim odnosima prema Bogu i drugim ljudima do toga da uzmu za Agapu ono, što je samo Eros. A taj Eros je neobično dobro prikriven i preobražen, on će se znati i osvetiti. Ta je činjenica u crkvi postala bjelodana, kad se stalo govoriti o sublimaciji Erosa. Taj strašni izraz je priznanje indirektna kulta, što ga kršćansko poganstvo iskazuje ljudskoj prirodi. To je priznanje inače vrlo dragocjeno, jer dokazuje, da je moderni protestantizam zapravo samo sublimirani Eros, Eros koji se produljio u Agapu. To je neobično važno. Nikada se ne će moći procijeniti sva ona šteta, što ju je sublimacija učinila kroz pobožnost i teologiju. Po vjerskoj sublimaciji Erosa, osnovi liberalizma i mistike, vjernik čini baš ono, čega bi se morao klonuti: prelazi granicu, pušta Eros u zabranjena područja, zaboravlja, da »pût i krv ne će baštiniti kraljevstvo Božije«.

Pravi grijeh.

Kršćanin dakle može i mora prihvatiti Eros kao Eros, ali ne kao uzvišeni (sublimirani) Eros. *Eros naime nije grijeh; grijeh je sublimacija Erosa.* Put kao put nije griješna, ali jest kao sublimirana put, koja nosi ime milosti i odbacuje granicu. Eros postaje grijehom, čim želi, da ga smatraju Agapom. To je veća pogibelj za crkvu nego direktno obožavanje Erosa u poganstvu. Zato i dolazi u crkvi do

sotonskih zabuna: opazit ćete da isti ljudi, vrlo pobožni, više ili manje miješaju Eros s grijehom, zatim ga nesvijesno prenose na takvo područje, gdje im postaje izvorom božanskoga doživljavanja i božanskih spoznaja, a da i ne opažaju, da je Eros (nastojeći da se prikaže nevinim) postao stvarno njihovim grijehom. — Oni, koji uzvisuju Eros, ne moraju ga nužno sumnjičiti, ali su, čini mi se, vrlo rijetki oni, koji ga sumnjiče, a da ga ne uzvise pod bilo kakvim imenima i da mu se ne predadu mirne savjesti. Sigurno je jedno: da dođemo do Boga, ima samo put Onoga, koji je rekao: »Ja sam Put«; svaki drugi put je idolopoklonstvo, grijeh u najgorem obliku, u obliku religije. Tako nas Eros dijeli od Boga i od ljudi, čim svojom svijesnom ili nesvijesnom sublimacijom hoće da bude naš put prema Bogu i ljudima. Zato je toliko važno, da kršćanski muž i kršćanska žena saznaju, gdje je pravo mjesto Erosa, da bi se znali čuvati u tom pogledu svakog sumnjičenja i svake sublimacije, da Eros ne zauzme mjesto Agape, kao i zato, da im t. zv. Agapa ne zatruje Eros.

Brak.

Pošto smo označili razliku jednoga i drugoga reda, potrebno je da vidimo njihov odnos u bračnom životu. Ako muž i žena vjeruju, t. j. ako je njihov život u Kristu, Bog im kao njihov Otkupitelj nalaže Agapu. To znači, da oni moraju na naročiti način biti jedan drugome blizi, da jedan drugoga ljube u Kristu, da jedan drugome opraštaju, kao što Bog njima oprašta, da se podnose, kao što Bog njih podnosi. Oni moraju imati na umu, da su se bili izgubili i da su se opet našli, i da budu jedan

prema drugome milosrdni. To je zapovijed Boga Otkupitelja. To je svjetlost, koja u obećanju vječnoga života mora obasjavati sav život supruga.

Pa ipak to nije naročito obilježje kršćanskoga braka. Brak naime pripada prirodnom redu, redu stvaranja, a ne otkupljenja. Brak nije kršćanski po tome, što supruzi imaju svoj život u Kristu. Nije dovoljno samo to, da se muž i žena ljube u Kristu. Brak postaje kršćanskim u času, kad supruzi upoznaju u snazi želje, koja ih spaja, zapovijed i dar Stvoritelja (to je moguće samo onima, koji žive u Kristu, jer u Kristu samo upoznajemo našega Stvoritelja). Kad je Bog u Kristu naš otkupitelj, onda je on u Kristu i naš stvoritelj. Kad je gospodar našega vječnoga života, onda je i vremenitoga. Kad Otkupitelj daje i zapovijeda supruzima Agapu, Stvoritelj im daje i zapovijeda Eros. »Čovjek će se priljubit svojoj ženi i oni će postati samo jedno tijelo«.

Nemoguće je odvojiti ova dva reda jedan od drugoga. Premda je osnov svakoga braka Eros u svom punom smislu, kršćanski se brak ne može osnivati na Erosu bez Agape. Ne zato, što Eros ne bi bio dovoljan, pa bi ga trebalo dopuniti, nego s razloga što Eros sam, Eros prepušten sam sebi, *ne može sačuvati svoje mjesto* i ostati ono, što jest. To i jest duboka tajna našega grijeha, da se Eros bez Agape neminovno uzvisuje i postaje bogom. Agapa nije sigurno zato braku neophodno potrebna, da bi proširila i uzdigla Eros, nego naprotiv da ga stavi na pravo mjesto, da ga ograniči, da ga prisili da u potpunosti i bez ikakve primjese bude samo ono, što jest. Ne smijemo nikako misliti — kako to često neki čine —, da granica, koju je Bog svojom Riječi postavio svim stvorenim stvarima, umanjuje te stvari. Jer naprotiv u tim granicama samo svako stvorenje i nalazi napokon svoju puninu, svoj život i svoju jakost. I doista sve što postoji, postoji samo u svojim granicama i na svom vlastitom mjestu t. j. u svome obliku. I najveća je stvar izvan oblika, utvara. Bez snage Božijega zakona i vlasti Agape, Eros je samo najnakaznija sila svijeta, koja je postala utvarom. A znamo, što se onda događa: na krajnim granicama tog diviniziranog, neograničenog Erosa, nalazi se zasićenje, zaborav i razočaranje, čitavo društvo nepodnošljivih nevolja. Dođe doskora vrijeme, kad Eros postaje mrtav bog, a bogovi su kratka života, njihov grob je pravo ništavilo[1]. Onda čovjek ostaje sam, kao utamničenik dosade, koju ništa u vremenu ni u vječnosti ne će moći prekinuti; utamničenik svojih vlastitih ruševina, čovjek, kojemu više ništa ne preostaje. Dok caritas ne propada nikada i ne mijenja se, jer je ona plod Duha Svetoga, čin čovjeka za čovjeka u prisutnosti Boga vječnoga, čin čovjeka kao Božijega novorođenčeta. Gdje se ona nalazi, sve je moguće. Kad su muž i žena primili u Kristu otkrivenje Agape, što znači odricanje samoga sebe, oni prvi put znaju za smisao i granicu Erosa, prvi put su oni njegovi gospodari, a ne njegovi sluge. Oni shvaćaju, da Eros spada među one stvari, koje se daju *povrh svega* onima, koji *u prvom redu* traže kraljevstvo Božije i njegovu pravdu. Onda Eros nije više demon, utvara, mrtvi bog, nego najljepši dar Stvoriteljev, kruna njegova stvorenja. (On je iz prvoga stvaranja. Tu se i nalazi granica, ono »ne«, što tišti Eros. »Jer kad uskrsnu od mrtvih, niti će se ženiti niti udavati« Marko, 12-25; I Kor., 7-1, 29.) U tom smislu se ljubav muža i žene

[1] Pogledajte divnu pripovijetku »Na moru« iz Bunjinove »*Noći*«, kao i *Adam et Eve* od Ramuz-a.

posvećuje, što je obratno od sublimirane ljubavi i znači: postavljena od Boga u privremeni red prvoga stvaranja.

Posvećeni Eros.

Kad vječni Bog ne bi mogao posvetiti Eros, kako bi se najljepša erotska ljubavna pjesma nalazila baš u Bibliji? Zašto tamo čitamo:

Kako si lijepa i kako si ljupka!
Uzrast ti je kao palma,
A dojke kao grozdovi.
Rekoh: »Popet ću se na palmu;
Dohvatit ću grane njezine«.
Ja sam dragoga svojega,
I njega je želja za mnom
Hodi, dragi moj, da idemo u polje,
Da noćujemo u selima.
Ranit ćemo u vinograde;
Ondje ću ti dati ljubav svoju.
(Pjesma nad pjesmama, VII., passim)

Izgleda čak, da su se na koncu knjige ova dva reda Erosa i Agape izmiješali:

Metni me kao pečat na srce svoje,
Jer je ljubav jaka kao smrt,
Žar je njezin kao žar ognjen,
Proždirući oganj Vječnoga!

(To bez sumnje znači: plamen, što ga je Vječni dao, darovao.)

Ne ćemo ovdje ispitivati, u kolikoj mjeri Pjesmu nad pjesmama, kao ljubavnu erotsku pjesmu, možemo ili moramo smatrati parabolom božanske ljubavi. Ima naime i drugih znamenitih mjesta u Bibliji, gdje se očito prikazuju odnosi muža i žene kao slika odnosa između Boga i čovjeka (Ezek., 17; Ozej; Ep., 5). Ne dokazuje li se time, protivno od našega prijašnjega tvrđenja, da nas Eros može dovesti do Agape, da je Eros početak Agape i da, polazeći od naše prirodne snage, možemo zaslužiti kraljevstvo Božije?

To bi značilo slabo shvatiti smisao parabole u Bibliji. Erotska ljubav može uistinu biti parabolom božanske ljubavi, ali to ne znači, da čovjek može bez prekida i bez ikakva miješanja prijeći od Erosa k Agapi. Ne možemo tumačiti biblijske parabole odozdo prema gore, nego odozgo prema dole. Time bih htio reći, da po kraljevstvu Božijem shvaćamo parabole, a ne tumače nam parabole kraljevstvo Božije. Ili još točnije: parabola onima pomaže shvatiti kraljevstvo Božije, kojima je ono već dalo da shvate parabolu. Parabola daje samo onome, koji ima (Marko 4-11). Ali onome, koji nema, onome, koji je vani, oduzimlje i ono, što misli da ima. »A nasamo je Isus sve tumačio učenicima«, kaže opet Markovo evanđelje 4-34. Parabole ne tumače Isusa, nego Isus njih tumači, ili bolje on im je sam tumačenjem.

Isto je tako s Erosom i s Agapom. Jedinstvo muža i žene može služiti kao slika jedinstva Boga i njegova naroda samo onima, koji već poznaju kroz ljubav Božiju smisao i mjesto ljudske ljubavi. Eros može dakle predstavljati Božije kraljevstvo isto kao i gorušično zrno. On ne postaje Agapom, kao što ni gorušično zrno ne postaje kraljevstvom. Razlika u vrsti ostaje potpuna. Parabola nikako ne opravdava mističko produženje Erosa, njegov premještaj u red milosti. Parabola ni u koliko ne sma-

njuje radikalnu razliku dvaju redova i ne ukida zabranu sublimacijâ.

Eros hvali Boga.

Kad je Eros povod hvale Vječnome, kad ga nijesmo tražili sami nego ga u pokornosti primili, on postaje sve više i u sve većoj mjeri ono, što mora biti: jedinstvo dvaju stvorenja u razlici njihovih spolova. Jedinstvo raste u razlici i s njom, tako da je čovjek uistinu čovjek samo po ženi i za nju, a žena je uistinu žena samo po čovjeku i za čovjeka.

Među supruzima (i govorim samo o supruzima, jer je s obična stanovišta erotike naivno i misliti, da je između čovjeka i žene moguće jedinstvo, koje ne bi imalo trajati do smrti), koje čuva Kristova Agapa, Eros raste strpljivo poput stabla. Oni ga možda ne vide kako raste, ali kad se okrenu i pogledaju unatrag nekoliko godina, moraju sigurno konstatirati: ta to je bilo malo stablo! Supruzima, koji su njegova djeca, Bog može dati Eros u velikoj mjeri, u punijoj i sigurnijoj mjeri, negoli bi to učinio svojim obožavateljima. A kad čovjek vidi, naročito u književnosti, kako se ljudi grčevito hvataju Erosa, ne može, a da ne reče sa 127. psalmom:

»Uzalud ranite, dockan liježete, i jedete kruh umorni. Bog daje isto toliko milome svojemu kad spava«.

Sreća, koju čovjek i žena mogu duševno i tjelesno primiti jedan od drugoga, nježnost, intimnost i sloga, što ih iz godine u godinu sve jače i nužnije povezuju jedno uz drugo (a ne samo djeca, koja se obično pri tome spominju), sve su to znakovi

(ne slučajni!) Božijega blagoslova, znakovi pravoga braka. Tako da u ovom pogledu, i više nego u ikojem drugom, sama riječ zahvalnost obilježuje kršćanski život. Glavno je znati, da li je za nas Eros povod zavisti, grizodušja, razočaranja, mističkog zanosa, — ili pak samo zahvalnost. »Dušo moja, blagoslivljaj Vječnoga i ne zaboravi nijedno dobročinstvo njegovo.« Eros je grijeh, žalac smrti, ako nije jedno od dobročinstva Božijih.

III

METAFIZIČKA MISIJA ŽENE

Peter Wust.

Žena nije igračka.

Ženski pokret, kojemu smo svjedoci već četrdeset ili pedeset godina, čini mi se kao dio one velike revolucije, koja već odavna drma temeljima zapadne kulture. Ne prezirem ja u toj ženskoj revoluciji očitu dobru volju: osvijestiti se, upoznati se s onim, što je zapravo bit ženstva. Ali u dnu toga pokreta krije se nešto neobično teško i tjeskobno, dok se u općenitu držanju moderne žene opaža neka revolucionarna težnja, i to naročito neke težnje, koje se odnose na samu bit bića.

U prvom bih redu htio rastumačiti i odrediti, što razumijem pod revolucionarnom težnjom ovakve vrste. Ako se ne varam, postoje dvije vrste revolucija, ili bolje revolucionarnih težnja. U povijesti nailazimo na nužne revolucije. Njih bi bila mogla zamijeniti razumna i lagana evolucija, što se katkada i događa. Ali u razvoju čovječanstva nema savršene evolucije; zato se s vremena na vrijeme i rađa revolucija, da naglo uspostavi poremećenu ravnotežu između staroga i novoga svijeta. Time izbijaju često na površinu povijesti neobično tragične posljedice.

Pa ipak se u takvim revolucijama očituje težnja, koja nije nihilistička: ona teži samo za promjenom nekih oblika društvenoga života, a ti su oblici, na kraju krajeva, promjenljivi. Reformatorska volja ne zadire u posvećeni predio dubokoga korijenja, gdje se nalaze oni veliki i nepromjenljivi zakoni, što ih biće ima kao temelj. Revolucije ove prve vrste mogu biti tragične: ali ne ruše samo biće u sebi.

Ali u svakoj revoluciji otkrivamo i neke ultraradikalne težnje prometejskoga karaktera. One i ostanu uvijek samo težnje i ne mogu ostvariti svoga cilja baš zbog tih nepromjenljivih bitnih zakona, za koje smo rekli, da se nalaze u najvećoj dubini ljudske prirode i da njihova stalnost prkosi svakom pokušaju reforme. Ove težnje druge vrste nose u sebi nešto neobično strašno. One naime zadiru u bit samoga bića, njihova razorna volja ide tako daleko, da bi htjela prevrnuti vječne i granitne stupove, na kojima počiva općenita struktura života.

Revolucionarna s obzirom na samu bit bića, svaka reformatorska težnja, koja se odnosi na veliki metafizički zakon, određuje u isti mah svoj fizički i metafizički djelokrug, jer je sam taj zakon čovjeku, po njegovoj srednjoj prirodi, odredio neki posrednički položaj između prirode i čista duha. Bilo da se radi o povratku u predio same prirode, gdje još duh nije ušao, ili o skoku u naprijed, u predio čista duha, koji se potpuno oslobodio demonske snage prirode, i jedan i drugi pokret vode u područja čovjeku zabranjena već po zakonu njegova bića. Stoga svaki krajnji naturalizam i racionalizam nailaze na neizbježive zapreke. A posljedice tih radikalnih pokreta opažamo u onim *corsi e ricorsi,* plimama i osekama povijesti, u onoj

didaktici duha, čije je mračne zakone dosta jasno opazio u naše vrijeme Gian-Battista Vico.

Među te reformatorske težnje druge vrste spadaju i ona nastojanja, koja jednom za uvijek nastoje odstraniti iz ljudskoga života faktor nejednakosti, što toliko smeta racionalizmu. Nema sumnje, da je iz te iskonske nejednakosti nastao onaj očiti nesklad, koji svugdje opažamo, između pojedinca i sredine, između volje i određenja. Ona je uzrokom ove očite, katkada strašne, nepravde života, koja se ruga našoj racionalističkoj volji i njenim nastojanjima, da popravi život i povijest. Jaka napetost, što nastaje iz te neracionalne disharmonije, katkada malo popusti, ali tako da u drugom momentu naraste do neizdrživosti. Čim naša ovlja za pomlađivanjem starih snaga, t. j. za popuštanjem te napetosti, uznapreduje toliko, da stane težiti, da zauvijek odstrani iskonsku nejednakost, da nam učini povijest lakšom, razumljiivijom, podnošljivijom, »pravednijom« u racionalističkom smislu riječi, onda ta volja ide za nemogućim ciljem. Težnja, koju pokazuje, revolucionarna je, i to takva, da zadire u samu bit bića. S toga gledišta, liberalizam iz velikih izjava osamnaestoga stoljeća i socijalizam devetnaestoga vijeka dva su usko povezana brata, natopljena istom krvlju kao i današnji racionalizam.

Tu je pravi začetak modernog ženskog pokreta, s povijesnog kao i metafizičkog stajališta. Ovime ćemo razumjeti, zašto se racionalizam devetnaestoga vijeka bar djelomično stao zalagati za ženske zahtjeve. Nikakvo čudo, što je stao misliti, da mu je dužnost izbaviti iz ropstva ova dva »utamničenika povijesti«, razbaštinjeni proletarijat i ženu, koju je patrijarhat prisilio na šutnju.

Ne zatvaram nikako oči nad svim onim historijskim nepravdama, s kojima se socijalizam suprotstavio s toliko čovječje ljubavi prema proletarijatu. Ne poričem također činjenicu, da je položaj čovjeka prema ženi katkada doveo, u povijesti Zapada, do krnjenja najsvetijih ženinih prava. Ne, ni u kojem slučaju, žena ne smije biti bezlična i krotka ropkinja čovjekova, a još manje »lijepa igračka«, običan »ukras« t. zv. gospodara svijeta. U vječnoj i čistoj spoznaji ženskoga ideala ima neko dostojanstvo neki uzvišeni položaj, koji čovjek može smanjiti baš svojim neukusnim udvaranjem.

Uza sve to u modernom ženskom pokretu ima jedan sasvim emancipatorski momenat, po kojemu on postaje nezgodan, a sa metafizičkog stajališta, upravo opasan. Ne mislim, naravno, na onaj vidljivi, recimo groteskni, momenat, koji većina žena složno odbija. Ja naročito mislim na onaj momenat, koji se ne može uhvatiti, koji nije osjetima na dohvat, a iz nutrašnjosti djeluje na lijepu žensku prirodu, koju kvari. I izjeda je to lakše, što je ženska priroda naročito dragocjena ljudska posuda, pa je prema tome i krhkija od muške prirode.

U jednu riječ: svugdje otkrivam taj dublji element ženske emancipacije, gdje vidim kako žena energičnim gestom iznosi svoje zahtjeve. Već samim tim gestom ruši ona svoju pravu ženskost i pokazuje onu naročitu rugobu ženske duše, što se zove »muškarača«, a kojoj odgovara naročita rugoba muške duše: mekušac (l'efféminé).

Budimo još jasniji: veliki privilegij žene sastoji se ne u samom činu služenja, *de facto*, nego u svetome pravu, koje ima, da može služiti, ako shvatimo služenje u njegovu najvišem smislu. Radi se naime o privilegiju, koji žena dijeli sa samim Božanstvom, a to je univerzalno Materinstvo, Ljubavna Žeđa za Apsolutnim. Dakle, neosporni privilegij žene je baš Služenje. A to bitno Služenje zove se u svojim zadnjim dubinama *Materinstvo*.

Ideal služenja.

Zahtjevajući za ženu ideal bitna Služenja i Materinstva, ne gubim iz očiju prigovore, kojima će me napasti strančarski teoretičari. Čovjeka, koji danas govori i sanja o takvom ženskom idealu, brzo će ljudi nazvati neiskusnim provincijalcem, zastarjelim romantikom. Zakasnio je barem za sto godina! Sjetite se, da su se žene, već za romantizma, tresle od luda smijeha na svojim stolicama slušajući kako Schiller u svom »Zvonu« opisuje ženski ideal. To im se činio starinski ideal! Odonda je prošlo dosta godina: jedino su danas neki pojmovi o ženinoj biti poprimili neko revolucionarno obilježje. Zamislite, što danas čeka čovjeka, koji se usudi govoriti o bitnom Služenju i Materinstvu, kao o ljudskom obliku, koji je naročito svojstven ženi!

Najprije će mu ovako odgovoriti: što znači takav ideal u doba, kad ni same prilike nijesu kadre omogućiti materinstvo mnogim ženama, jer ih sile da se i one umiješaju u životnu borbu i da se natječu s čovjekom na njegovu vlastitom području: u profesionalnom i javnom životu.

Zatim će doći onaj prigovor, koji se neprestano navraća: zar nije pojam o nejednakosti spolova, tako moćan dosada na području profesionalna i javna života, nastao tokom vjekova samo iz muške predrasude, koju je stvorila povijest? Zar izreka *mulier taceat in ecclesia,* koja ženu u crkvi osuđuje na šutnju, nije kod čovjeka izražaj njegove potajne ljubomore prema ženi? A nije li žena samo pukim slučajem, nastavljaju oni, postala žrtvom povijesti, kao proleter, pa je dosada zaostala za muškarcem? Danas je ona, trgnuta napokon iz svoga sna — a u tome se i sastoji napredak prosvijetljena doba —

prekinula svoju šutnju, za koju je samo čovjek kriv. Hvala Bogu! Ona je napokon čula onaj *sapere aude* iz osamnaestoga vijeka: ona će se *usuditi znati.* Tako je eto srušena ograda nejednakosti između čovjeka i žene. Došlo je vrijeme, kad žena, kao i muškarac, ima pravo i dužnost da sudjeluje u odlukama povijesti, i to na cijelom području javna i kulturna života.

Prvi je prigovor lako pobiti. Tko bi danas bio toliko lud da mimoiđe teškoće društvena života i da zahtijeva ono, što je nemoguće? Istina je: fizičko materinstvo je danas samo sretan slučaj malog broja žena. Ali metafizičko materinstvo? Ne samo što je pristupačno svakoj ženi; ono joj je neophodno potrebno, jer se u njemu ostvaruje naročiti etos ženskoga bića.

S toga stajališta možemo odgovoriti i na drugi prigovor: zašto bismo kratili ženi da sudjeluje u povijesti, u kulturi, u javnu životu, uz bok čovjeku i s njime, naročito ako se dogodi, kao danas, da to zahtijevaju društvene prilike? Nema samo čovjek pravo da stvara povijest. I žena je ljudsko biće, obdareno inteligencijom i ličnošću, pa prema tome radi u tom smjeru isto kao i on. Što ona mora to danas činiti čak i u javnu životu više nego prije, to je samo neka novost s obzirom na prošlost. Ali ta je novost ne oslobađa njezina naročita etosa, njezina materinstva. Ako i mora, kao što je to danas, biti uz bok čovjeka u javnoj djelatnosti, u dnevnoj borbi za opstanak, ona zato ne mora postati muškarac, nego mora da ostane žena i majka, da i dalje bude vezana uz naročiti način svoga bivstvovanja i djelovanja, koji je samo njoj svojstven. Tako ima nastupati u kulturi i u povijesti.

»Animus« i »anima«.

S ovim ulazimo odmah u središte problema: kakav je taj istinski ženin »modus«, polazeći s metafizičkog stajališta? Jasno je, da se, želeći na ovo odgovoriti, ne ćemo nikada postaviti na dosta visoko gledište; naročito ako hoćemo prijeći običnu stranačku ideologiju, koja danas pruža najveći broj dokaza s obzirom na ženski pokret.

Moramo dakle promotriti pitanje s metafizičkog gledišta povijesti. Rekli smo, da je žena, isto kao i čovjek, pozvana da izgrađuje tu povijest i da formira objektivni duh. U ovom slučaju ljudsko biće radi kao takovo na potpunom ostvarenju svoje čovječnosti, pa čovjek i žena pri tome sudjeluju u jednakoj mjeri, tako da djelatnost jednoga popunjava djelatnost drugoga.

Povijest iznosi pred nas dvije velike kategorije, koje je potrebno dobro razlikovati i koje neprestano, sad jedna sad druga, utječu jedna na drugu. To su: novost i trajanje, s jedne strane beskonačni napredak, a povjerenje i ustrajnost s druge strane. U prvom slučaju ravna crta bježi k nepoznatom. A u drugom se vječno kretanje, moglo bi se reći, odvija praveći krug. Zaokružuje se oko jedne čvrste točke, koja ga neprestano k sebi privlači i stalno teži k svome središtu. Ravna crta i krug su simboli, od kojih svaki predstavlja jedan aspekt povijesna kretanja. Zapravo je povijest uvijek učinjena od jednoga i drugoga u isti mah: polet duha k nepoznatom dijelu »nesavršene beskrajnosti«[1] i povratak na čvrstu točku, u obiteljsku

[1] Relativna, ograničena beskrajnost, koja može biti uvećana i smanjena. Kao na pr. beskrajnost vremena i prostora. Protivno od potpune apsolutne beskrajnosti, koja je Bog.

intimnost, u trajnost, i to usprkos protivnoj težnji, koju neće moći nikada ubiti. Ali budući da su ova dva faktora osuđena da se bez prestanka i izmjenično traže i izbjegavaju, moramo u povijesti razlikovati dobru i zlu djelatnost (nagon za novim), kao i dobru i zlu trajnost (nagon ustrajnosti). I zbilja, kad bi s poviješću upravljala apsolutna aktivnost, ona bi postala krajnim analitičkim kretanjem, dakle destruktivna; dok bi upravljana samom trajnošću dovela do zlokobne stagnacije, gdje bi se biće izgubilo u tromoj i lijenoj smjernosti. Ali na koncu konca cijela ova dijalektika između kretanja i mira, između žeđe za velikim događajima i težnje da se vratimo k sebi, ne potvrđuje li to, da čovjek uvijek ide prema vječnosti? Tamo će se svi ovi suprotni faktori, koji su u vremenu bili škodljivi, s vremenom stopiti u savršeno jedinstvo, koje možemo nazvati *Vita aeterna* ili *Requies aeterna.*

S pravom se često prigovara povijesti Zapada da ju je stvorio i izgradio samo muškarac, što znači da se ovdje princip aktivnosti pretjerano razvio, protivno od povijesti Orijenta, gdje pripada prvenstvo miru. Moramo priznati, da se od Renesanse velika simbolička figura zapadnjačkog čovječanstva razvija u Faustu, čovjeku koji vječno želi upoznati nesavršenu beskrajnost.

Kad bi povijest bila samo muškarčevo područje, dovoljna bi bila unilateralna Faustova pojava da nam je prikaže. I tada bi samo duh imao pravo stvarati povijest. (Kad govorim duh, ovdje, naravno, mislim na njegovu ograničenu težnju, t. j. analitičku i razornu.) Ali u povijesti se mora očitovati i princip duše. Duša, vezana s prirodom i sa zemljom, mora biti protuteža duhu, mora ga zadržavati na padini njegovih vječnih dogodovština.

To je točka, u kojoj moramo tražiti pravi metafizički osnov, koji određuje razliku spolova. Stvar je u ovome: muškarac je više po svojoj biti određen za načelo duha (animus), a žena za načelo duše (anima)[1]. Ne smijemo ovu ideju stisnuti, svesti je na suhoparno konstruiranje i izobličiti je. Jer muškarac i žena imaju jednaki udio u osobinama ljudskoga bića, što znači, da oboje pripadaju području ličnosti. A jer su lična bića, svaki od njih ima u isti mah i duh i dušu. Metafizička razlika spolova proizlazi samo iz nadmoći, t. j. kod muškarca iz nadmoći duha, a kod žene iz nadmoći duše. U toj razlici leži i sva veličina kao i sva slabost jednoga i drugoga spola.

Čovjek posjeduje sposobnost jasnoće, logičku dosljednost, oštrinu u suđenju i čvrstoću u odlukama, jer je on biće, kod kojega prevladava duh. Ali u isti mah je time određen i njegov ljudski nedostatak. Duhovne se vrijednosti ženske psihe nalaze kod njega u pozadini. Očituju se samo u genijalnu čovjeku. Ne možemo naime ni zamisliti genijalna čovjeka, koji ne bi imao veći razmjer ženskih snaga. Time, što je čovjek prvenstveno predan duhu, osuđen je na vječni nemir, koji uzrokuje neprestana žeđa za novim (aktivnost). On je — što je njegov veliki manjak — životni lutalac, onaj koji nigdje nije kod kuće, onaj koji nema domovine, onaj koga uvijek nešto baca u nepoznato; usprkos svojoj težnji za jasnoćom i logikom, usprkos jakosti njegove volje, on ne će nikada biti miran u metafizičkom elementu svoje nutrine, svoje familijarnosti, svoga povjerenja, svega onoga, čemu je on središte. Moglo bi se reći, da muškarca uvijek mori neka ekscentrična aktivnost, u doslovnom smislu te riječi. To znači, da je on po svojoj prirodi gonjen iz postojane točke, koja se nalazi u središtu života, i da ide za centrifugalnim težnjama, koje ga tjeraju uz ravnu crtu prema nesavršenoj beskrajnosti.

[1] Poznata je Claudelova upotreba riječi *animus* i *anima* za sličnu distinkciju.

Tom naročitom čovjekovu određenju, duhu, sa svim njegovim bogatstvom i siromaštvom, s njegovom veličinom, ali i slabošću, protivi se naročito određenje žene, koja je opet predana duši. U duši dakle treba tražiti njezin naročiti način življenja. Teško je jasno izreći, što to sve znači.

Znači li to, da je sudbina, određujući ženu za duhovne stvari, nju postavila u uži dodir sa prirodom? To bi bilo točno. Ali opet: što razumijevamo pod »prirodom«? Mogli bismo najprije zamisliti između prirode i žene neku vrstu animalne veze i predpostaviti, da ta veza daje ženi neku snagu, koju čovjek, neovisan od prirodna principa, ne pozna. Iz toga onda moramo zaključiti, da žena po toj užoj vezi dolazi do dosta velike prednosti: njoj onda ima da zahvali, što je s njom život bolje postupao i što ju je jače zaštitio. Ali za nju odatle nastaje pogibao druge vrste.

U svakoj manifestaciji prirode nalazimo bar na površini neki demonski princip, koji je nezasitan, hirovit i promjenljiv. A u vezi, koja spaja ženu s prirodom, jako se zapaža prisutnost toga elementa. Poznat je nedostatak logičnosti kao i hirovitost ženskoga duha: lako ih je razlikovati od tvrde i neumoljive logike, kojom se diči muški duh. Znamo, da je tobožnja ženska »logika« vrlo omiljeli predmet muških šala i da muškarci rado govore o hirovitom i promjenljivom faktoru, o kojem je malo prije bilo govora.

Žena: duša i duh.

Uza sve to žena je lično biće. Ona je duša i duh, kao i čovjek. Čim se toga sjetimo, lakše ćemo shvatiti, što znači blizina prirode za žensku dušu. Ali se u tom času pojam prirode pred našim očima proširuje u mnogo spiritualniju koncepciju, i nalazimo se pred novim aspektom, koji je naročito svojstven ženskoj biti.

U intelektualnu pozivu čovjeka obično promatramo samo njegovu slobodu, koja nadmašuje žensku slobodu, njegovu ponosnu i mušku sigurnost, objektivna i pozitivna svojstva, što se očituju u njegovu suđenju i njegovoj djelatnosti. Ali ta muška prednost ima s druge strane i svoju protutežu. Sjetite se samo: prava se sloboda duha ne sastoji u tome, da uzmognemo materijalno ostvariti neka djela. Možemo čak ustvrditi, da to ostvarenje nije prvotni element. Naprotiv, sva djela, što smo slobodno izvršili, imaju kao još dublju posljedicu, u dubinama našega ja, stvaranje neke druge slobode, »obične« i trajne slobode.

A sada dolazimo do onoga što je najčudnije! Ženina blizina s obzirom na prirodu (ali prirodu u najspiritualnijem smislu) nas dovodi do priznanja, da je žena bliža a p s o l u t n o j slobodi nego mluškarac. Intelektualni poziv čovjeka dovodi ovdje do nekoga manjka, koji, naravno, ima svoj razlog, a u s v e u k u p n o j ekonomiji je jedan nuždan faktor. Po svojoj intelektualnoj bistrini muškarac je — ako ga usporedimo sa ženom — oskudniji, više izgubljen u životu, nego bi to netko u prvi mah msilio. Ta ga bistrina goni u »vječno nepoznato«, što mu nameće neku ulogu »dezertera svijeta« i čini od njega biće — što moramo priznati — koje osjeća strašnu potrebu da bude otkupljeno. Čovjek se nikada ne će ugodno osjećati

u životu, dok žena, koja je sva prožeta prirodom, hoće. Nju baš ta njezina veća »obična« i nutarnja sloboda nuka k plemenitijim vrijednostima života. A to daje njezinu biću, samo ako ga zna očuvati čistim, nešto neobično dragocjeno i lijepo, obasjano nekom svjetlošću, koja nije više zemaljska, nešto tako uzvišeno i čisto, da to ne možemo usporediti ni s čim ovdje na zemlji. Žena je, po svojoj prirodi, bliža nego muškarac svim religioznim vrijednostima, kao i najčistijoj ljubavi, koja iz toga izlazi. Ne smijemo zaboraviti, da čovjek ima u krvi, s faktorom duha, luciferski aspekt inteligencije.

A sada dodajmo i ovo: radi svoje naročite biti primila je žena u povijesti misiju da otrgne muškarca od »vječno nepoznatoga«, kamo ga neprestano tjera faktor duha. Ona je bila kraj njega postavljena, da ga privede ognjištu, svetom žrtveniku života, da ga spasi od njegove voljne i intelektualne težnje, koja ga odvlači od središta. Povijest dakako ne možemo ni zamisliti, ako iz nje isključimo čovjekovu centrifugalnu težnju. Ako, s druge strane, u njoj vidimo samo to, istina je ono, što smo malo prije govorili: jedini je tvorac povijesti muškarac.

Ali u povijesti i centripetalna sila ima svoju ulogu; sila, koja se kreće u krugu, koja je upravljena prema unutrašnjosti, prema intimnosti, trajanju, sigurnosti, a koja u ženi više razvija duševne osobine, ali prije svega metafizičko i univerzalno materinstvo. Stoga jest i bit će uvijek, u povijesti, uz patrijarhat i vječni matrijarhat.

Slabo bi shvatio karakter toga matrijarhata onaj, koji bi ga uzeo za povod neke ženine emancipacije, nekoga slabo shvaćenoga drugarstva između nje i čovjeka, bilo to u obitelji, bilo u zajedničkom životu kulture i povijesti.

Ovdje moram duboko zaći u dubinu bića. Postoji u životu neka napetost između krute nužde ustaljenoga poretka s jedne strane i pomirljivih sila blagosti i ljubavi s druge strane. Faktori ove napetosti nalaze se jedan prema drugome u nepromjenljivom odnosu; odatle i neka prisilna hijerarhija. U tom iskonskom odnosu, kruta nužda zauzimlje prvo mjesto, ali ne tako, da bi mu elemenat ljubavi bio potpuno podvrgnut.

Naročita dijalektika, koju zapažamo u odnosu između muškarca i žene, dolazi baš iz toga prvoga metafizičkog odnosa, iz njegova iskonskoga tipa, čiji elementi, kako smo vidjeli, ne mogu biti izmijenjeni. Iz toga slijedi, da ni matrijarhat naročite vrste, koji susrećemo u povijesti, ne može biti takav, da ikada poremeti ovu hijerarhiju. Ona je postavila čovjeka na prvo mjesto, a ženu na drugo. Samo u vrijeme propadanja opažamo, da taj odnos iskonskog reda i zasnovan na prirodi nestaje s mnogim prvotnim spoznajama.

Žena pokraj čovjeka.

Ovako smo došli do najosjetljivije točke naše rasprave. Sada se naime odlučno pitanje postavlja samo od sebe: kako će se žena držati pokraj čovjeka u privatnu i javnu životu? Na koji će način ona djelovati? Hoće li stupati nekako uporedo s njime? Moderna ideja o drugarstvu između oba spola prirodno iziskuje takvu uporednu djelatnost. Pa ipak je moramo odbaciti, jer ona ne odgovara nikako hijerarhičkom uređenju bića.

Ali ako odbacimo ideju koordinacije, koja je tako mila liberalcima i socijalistima, što će se dogoditi, reći će netko, s odnosom između čavjeka i žene? Ta može se dogoditi samo jedno: povratak

staroj i otrcanoj ideji, po kojoj je žena »niža« od čovjeka!

Ne smijemo misliti, da je t. zv. »subordinacija« žene sasvim običan pojam! Još ćemo jednom naglasiti: žena je po svojoj čistoj i vječnoj biti bila postavljena i previše visoko u redu vrijednosti, da bi ikada mogla biti ponižena, po čovječjoj volji, na ulogu ropkinje ili igračke.

Odatle je nastao jedan čudan položaj: čvrsto se držimo načela o hijerahiji spolova, kako ju je priroda postavila; a opet nikako ne dopuštamo ideju ženine subordinacije, u običnu smislu riječi.

Je li to u protuslovlju? Ne, ili samo prividno. Ako iz bližega ispitamo elemenat ljubavi, koji je, čini se, bitna orijentacija ženskoga bića, dolazimo, usprkos svemu, do rješenja problema. Istina je, da se u zadnjim dubinama bića uvijek učvršćuje kruta i neumoljiva nužda, u svome vječnom preimućstvu, kao granitni stup, na komu Sve počiva. Prema tome čovjek ima da zadrži, u svom muškom dostojanstvu, prvo i autoritativno mjesto, u obitelji kao i u javnu životu. Na njemu počiva vječna *Paternitas Dei;* on je ovdje njen predstavnik, ali tako, da time nikako ne ukida onu samoću i napuštenost u životu, o kojoj smo prije govorili, kao posljedicu svoga intelektualnoga poziva. U iskonskim dubinama bića, vidimo, kako počelo ljubavi nadmašuje ono drugo počelo, iako mu je podvrgnuto; i to po svojoj naročitoj biti, po velikoj plemenitosti svojevoljno služenja, po svojoj upornosti da brani svoje lijepo »pravo služenja«. Na sličan način vidimo, kako je u hijerarhiji spolova žena »podvrgnuta« čovjeku. Pravu metafizičku misiju žene moramo gledati u tome služenju, u tom »pravu služenja«, u tom univerzalnom materinstvu žene, koja, priznavajući dostojanstvo čovjeka, nastoji da ga spasi od njegove centrifugalne težnje. To je duboki smisao

onoga, što mi kod nje nazivamo »bitno služenje« i »univerzalno materinstvo«. Njezina je zadaća na zemlji: postati otkupiteljicom po ljubavi. Priroda joj je dala zadatak prave svećenice. Kao vestalka života, ona mora podržavati svetu vatru u svetištu povijesti. Ona je vječna čuvarica svih najčistijih i najviših vrijednosti duše, a pozvana je da iz nutrine pobijedi luciferski faktor, koji se nalazi u duhu.

Pomislite sada, koliko je ovime uzvišeno dostojanstvo žene! Učinili su je saveznicom Boga i prirode, da bi se mogla boriti protiv centrifugalne težnje čovjekove. Bog se uvijek vraća u Sebe, jer On vječno počiva u Sebi. A i priroda ostaje neograničeno u sebi. Jedini duh, jer je ograničen, zna za centrifugalnu težnju za neovisnošću, koja je inače relativna. Ta bitna težnja dolazi naročito kod muškarca do svoga potpunoga opsega. Ona postoji i kod žene, jer je i ona »inteligencija«. Ali zbog svoga naročitoga položaja, zbog uske veze, koja je spaja s prirodnim načelom, žena je neprestano zaokupljena s onom svojom posebnom djelatnošću, koja je združuje s Bogom i s prirodom. Istaknimo još, da se u njezinu poslanju ostvaruje, na koncu, zadnji cilj povijesti — Vječnost. Ipak taj cilj nije *egressus*, nije odlazak; a čemu kušati sreću radi svoje vlastite naslade. Ono je radije u povratku k ognjištu, u otkupljenju duha po ljubavi, da dođemo do vječna Jedinstva Ljubavi.

Vodič.

Tako dakle žena vodi čovječanstvo. Ona ga može povesti k ostvarenju njegovih najviših mogućnosti; ona ga može i zavesti, ako obeščasti ideal ljubavi, koji je po biti njezin, i ako prevrne hijerarhički poredak, što je povijest uvijek kaznila.

I najveći su se mislioci, u svojoj naročitoj nostalgiji, u potaji uznosili, da će ih ženino djelovanje oteti njihovoj duhovnoj bijedi. Samo ona ih je morala privesti ognjištu i domovini. I ovo nam dokazuje, da metafizičko ženino poslanje moramo tražiti u otkupljenju po ljubavi.

Sjetimo se Dante-a. Istina je, da *Divina commedia* ima samo simboličku vrijednost. Ali kroz tu simboliku možemo uvijek jasno nazrijevati zadnju stvarnost svakoga ljudskoga elementa. U njoj čitamo, da se čovječanstvo izgubilo u labirintu duha bez ljubavi i da je sam duh nemoćan da ga od toga izbavi. Mora da dođe k njemu Beatrice, žena bez mrlje, simbol ljubavi i milosti, da ga vodi k vječnoj domovini.

Nije li Michelangelo došao do iste intuicije? Nije li dirljivo gledati, kako ovo veliko biće, potišteno varavim bljeskom umjetnosti, pruža napokon ženi, koja se zvala Vittoria Colonna, bijeli list papira uz ovu djetinju molbu: »Napiši mi na ovaj bijeli list. Hoće li spasenje biti samo za one, koji se nikada nijesu udaljili od prava puta, ili možda i... za one, koji se kaju?« Sigurno, u lijepu sonetu iz umjetnikove starosti, ovo ima samo simboličko značenje. Ali, što da mislimo o ovom prostom papiru, koji sijedi starac pruža velikoj gospi moleći je tako naivno, da mu napiše zadnji i odlučni odgovor na to važno ljudsko pitanje? Zar to sve ne potvrđuje metafizičko ženino poslanje, kao stvarnost, koju smo spoznali, u velikom djelu našega stvaranja?

Na koncu se i Goethe pridružuje ovim velikim dušama. Dugo vremena su ljudi u njegovim odnosima s ženama vidjeli samo zablude, koje su se provlačile kroz njegov dugi život. Mnogi su, promatrajući ovu zalutalu stazu, koja je ipak bila križni put s bolnim patnjama, krivo tumačili, u

ironiji i prostoti, zadnji prizor iz *Fausta*. Ali usprkos svim zabludama, u koje je Goethe mogao upasti u svojim odnosima s ženama, i u njemu razaznajemo duboku metafizičku nostalgiju, o kojoj smo malo prije govorili. U dnu njegova bića ona je težila za otkupljenjem i očekivala ga je od vječnoga materinstva, čija snaga pročišćuje.

Ali sve ispovijesti takvih bića su malene i neznatne prema onome, što nas kršćanstvo uči o metafizičkom poslanju žene. U početku i u sredini njegove povijesti, ono nam pruža dvije velike mogućnosti, između kojih ona može birati. U početku te povijesti žena se, stavljena uz bok čovjeku, služi svojom moći, da ga zavede i združi s mračnim silama zla. U sredini te iste povijesti, opet se pojavljuje žena, ali ovaj put u svome najsjajnijem obliku. Fra Angelico je možda od svih slikara onaj, koji je s najviše čara prikazao odlučni čas, kad se, po bezgriješnoj ženi, zbivao najveći misterij povijesti. Dok se anđeo, saopćivši svoju božansku vijest, pita, što će se iz toga dogoditi, kao da se u maloj sobici, gdje se nalazi Djevica, tok povijesti za jedan trenutak zaustavio. Samo božanstvo čeka (da se izrazimo ljudskim jezikom). Ono očekuje ponizni »da« od svoje »službenice«, onaj »da«, po kojemu će se ostvariti božanska nakana, taj veliki preokret ljudske sudbine. Kao da je cio život od visina nebeskih do dubokih ponora zemlje, zadržao svoj dah, u tom trenutku, i da čeka spasonosni odgovor tog bića svjetlosti. Tko je ta žena? Mi je poznamo. To je ona, koju čovječanstvo kroz vjekove sluša s usana Žene: »Ja sam službenica Gospodnja«.

Možete u beskrajnost raspravljati o ovim riječima, ako ih ne shvaćate s kršćanskoga gledišta. Ali ne smijete reći, da ne vjerujete u veliki metafizički događaj, koji se zbio ovim odgovorom; nitko

ne može zanijekati, da najveći duhovi čovječanstva nijesu tražili, nadali se, očekivali od žene ove priproste riječi. U njima se skriva ono, što je najviše u ženskome idealu i prikazuju ga u njegovoj najprivlačivijoj ljepoti:

Ecce ancilla domini. Fiat mihi secundum verbum tuum[1].

[1] S njemačkoga na francuski preveo G. du Loup.

IV

LJUBAV — SAKRAMENT

Maurice Zundel

Prigodan govor ljubavi je obožavanje.

Ne kuni se nikako,

kaže Julija Romeu,

Ili ako se kuneš, kuni se svojim milim ja,
jer to je bog, koga obožavam, i vjerovat ću ti[1].

Želja za beskrajnim — a to je plemenitost čovjekova i njegova muka — budi se na pogled ljubljene žene. Zanosni žar odnese cijelo biće prema opipljivu božanstvu, kao da se u tom času ispunio vapaj Jakovljevih sinova u pustinji

Učini nam boga, koji će pred nama hodati.[2]

Srce moje, ta ptica pustinje,
našlo je svoje nebo u očima tvojim.
One su jutarnja kolijevka,
one su zvjezdano kraljevstvo.
Moje se pjesme gube u njihovim ponorima.
Daj mi da poletim prema tome nebu,

[1] Čin II. prizor 1. Blackwell, p. 255.
[2] *Exodus*, 32, 9.

u njegovu samotnu neizmjernost.
Daj mi da presiječem njegove oblake,
Daj mi da rastvorim svoja krila na njegovom suncu[1]

Zadivljena žena se čudi i u poniznosti ponosna drhćući pita:

Je li dakle istina, da je tajna beskrajnoga
ispisana na ovom malom mojem čelu[2]?

Kako joj je milo, što je potrebna, što osjeća *svoju vrijednost* u obožavanju, koje je njoj upravljeno, što ćuti tu njegovu ovisnost o njoj, što ona postaje njegovo sve:

Reci mi, ljubljeni moj, da li je to sve istina[3]?

Nije čas za raspravljanje. Svakoga bi poleta nestalo, kad bi u ovom trenutku mogao slutiti ono što će možda jednoga dana sam sebi priznati:

Vi ste u jednom dijelu žena, a u drugom san[4].

Danas mu je potrebno da to bude istina i jedino vječnost mu se čini da je dorasla njegovu žaru.

O nemoj drhtat! Pogledom,
Ti stiskom ruke daj si reć,
Što riječima se kazat ne da:
Predati se sasvim i užitak
Osjećat, što vječan biti mora!

Vječan! — Njegov kraj bi bio očaj
Ne, bez kraja! Bez kraja[5]!

[1] Tagore, *The Gardener*. Mac Milen, p. 60.
[2] Tagore, *op. l.*, p. 62.
[3] *Ibid.*
[4] *Ibid.*, p. 100.
[5] *Faust*, I, stihovi 3167—3194, izdanje Reclam, *2 ter* Bd *4 te* Teil., p. 92. (Preveo Stj. Markuš.)

Jesu li oni sigurni, da će ispuniti beskrajno trajanje, kad je njihovo biće ograničeno?
Oni znaju za tjeskobu samoće, ali ne znaju njezinih blagodati:

Ja nijesam ničiji gost
na koncu svoga dana[1].

Ali danas se sve promijenilo, oni se očekuju cijeloga dana i odsutnost još više obuhvaća nego prisutnost:

Ja dobro poznam ritam tvojih koračaja,
njihov takt odjekuje u mome srcu[2].

Tko ih uči ovim pjesmama? Tko stvara iz njihove šutnje ovu nepresušnu liriku? Tko ih je tako otkrio jedno drugome, da skupa dosižu nepoznatu puninu i da čas njihova susreta označuje i pravi početak njihova života?

Je li to slabost ili strast, obmana ili stvarnost, je li ih prevario drhtaj puti ili su pod nejasnom privlačivom silom božanskoga poziva?
Možemo li protumačiti Ljubav?

Nastojat ćemo prisustvovati njezinu rođenju i slijediti njezin razvoj, dok ne dosegne svoju potpunu visinu.

*

Lijeva je ruka njegova meni pod glavom,
a desnom me grli[3].

---

[1] T a g o r e, *op. l.*, p. 108.
[2] T a g o r e, op. l., p. 27.
[3] *Pjesma nad pjesmama,* II, p. 6, izdanje Pouget-Guitton, p. 156.

Te riječi supruge iz *Pjesme nad pjesmama* su možda najelementarniji krik ženske ljubavi.
Tajanstveni harač što ga život svakoga mjeseca oduzimlje njezinu organizmu, dovodi ženu do neke fiziološke nestalnosti, što je načelo njezine slabosti. Njezina privlačivost je za čovjeka možda u prvom redu iskonska potreba životne stalnosti.
Njegova je fiziološka ravnoteža za nju neka snaga, koja će biti kadra braniti je protiv tog nasrtaja krvi, što slabi njezinu energiju.
U potpori, koju ona od njega traži i u predanju što mu ga iskazuje, ne mora biti nikakvo ljubavno značenje. Ona uz njega dobiva svoj životni ton i puni svoje akumulatore.
A čovjek pak pokraj nje nastoji izliječiti u njezinoj nježnosti rane svoje senzibilnosti: on od nje očekuje ono, što će uskrisiti njegovo djetinstvo. On se vraća ovome utočištu:

Kako se može čovjek roditi, kad je star?
Zar može po drugi put ući u utrobu svoje matere
i opet se roditi?[1]

Iscrpljuje ga uloga odrasla čovjeka; snaga, koju mora razviti da zadrži svoj položaj, nadmašuje njegove sile. S *njom* ne mora više hiniti, može da skine masku, što nosi na licu i da bude dijete:

Ah, jedna samo riječ, sam pogled oka tvoga
Natkriljuje svu mudrost svijeta čitavoga[2].

Ona krhka žena, što se o njega podupirala, postaje njegovim počivalištem, i, po nekoj čudotvornoj izmjeni, žena osjeća, kako njena snaga raste, što se više čovjekova slabost otkriva. Ona ga mi-

---

[1] *Faust,* op. l. p. 89 (Preveo Stj. Markuš).
[2] I v a n, III, p. 4.

luje onako, kao što je milovala svoje lutke, poljupcima mu suši suze, a majčinskim milovanjem mu uspavljuje bol:

> Dragi mi je moj kita smirne,
> koja među dojkama mojim počiva.[1]

Pred tom slabosti ona osjeća prve drhtaje svoga materinstva. Onaj, koga ona ljubi, njezino je prvo dijete. Ona osjeća, da je za nj kadra učiniti sva junaštva i sve ludosti.

*

Vrsta je doista između muža i žene satkala suptilnu iluziju svojih čari. Stvaralačke ćelije izbijaju iz potamnjelih uspomena zanos, koji donosi život. Kroz riječi, u kojima teče misao, klice potajno razgovaraju i njihovi glasovi ispunjaju šutnju tajanstvenim žamorom.

To je uvijek isti pjev, ali su mu tonaliteti bezbrojni, a orkestracija beskrajna.

Čujemo mukli glas *postanka,* prve potrese diferencirane materije, zvjezdane sukobe, koji zvijezdama posiplju mliječnu stazu rasipljući planete po sunčevu polju.

I *zemlja* počinje svoju povijest, te kroz strašne potrese teži k ravnoteži, po kojoj se danas, pred našim očima, ukazuje kao slika vjernosti.

Na to se pojavio *život;* kozmičko je titranje zašlo u golemu površinu vegetalne epiderme, koja sjajem oblači zemaljsku površinu i morske ponore.

Još dublje sabiranje razvilo je, u mikroskopskim ili titanskim oblicima, vrtoglavo gmiženje životinjskoga života.

Na koncu se pojavio *čovjek,* uklopljen u kozmosu s cijelom privrženosti svoje puti, ali ipak

---

[1] *Pjesma nad pjesmama,* I, p. 13, *op. l.,* p. 154.

prkoseći svim dimenzijama svemira prostranošću svoga duha.

Njegova će inteligencija, krećući se u svim pravcima trajanja, pokupiti tragove te predljudske prošlosti i oživjet će tu više od hiljadu puta tisućgodišnju povijest u svojim istraživanjima i snovima.

*

Ali ona je već upisana u životnu zanosu, koji praska u njegovoj puti, ona sama o sebi pripovijeda u porivu, koji je prenosi u sadašnjost, kada sva priroda u čovjeku buja, kada žar zemlje zapali njegove žile.

Žestina toga nasrtaja, njegova iznenadnost, njegovo bučno bogatstvo, njegova moć zračenja, njegovo uporno navraćanje, njegov jogunasti dinamizam, koji gubeći na jasnoći dobiva na vrtoglavosti, sva ta najezda u bezbroj različitih oblika,[1] sve su to izražaji jedne neizmjerne snage: one iste snage, koja nosi svemir od početka. Ako tu snagu potiskujemo ona se sve trajnije u nama nastanjuje.

Nijesmo li mi, po našem tijelu, dio kozmosa? On u nama diše, kao što smo mi uronjeni u njega; mi živimo s njegovim stanjima, da ih proživimo u nama; on dolazi, u našoj svijesti, do područja duha, samo tako, da se u našoj senzibilnosti odbiju kucaji, što oživljuju njegovo trajanje.

Previše je negativna askeza, koja je dala ime napasti (tentation) tom silnom naletu života, jer je izgubila iz vida njegovu tragičnu ljepotu i stvaralačku moć.

---

[1] Tu se javljaju najčudnije asocijacije, najiznenadnije kombinacije i paradoksalne veze: sve do najtočnijega fetišizma, kako nam ga skrupulozni ljudi prikazuju u mnogobrojnim primjerima.

Nije li to radije neki pokušaj (tentative)[1] kozmičkih sila, da se u nama saberu u akt inteligencije, da se tamo oslobode u aktu ljubavi?

Nije li smisao ovog divovskog rađanja, gdje djeluje svemir, da dođe do misli, da dostigne slobodu i da se istroši u davanju?

Diveći se jednoga dana krivulji morskoj, koja je azurnom bojom bila opasala obzorje, razumio sam, da ta golema prostranost nema pogleda i da ne ću dobiti nikakva odgovora na moje divljenje. Onda mi se učinilo, da su se sve oceanske dubine zgusnule u očima jednoga djeteta: u božansko svijetlo, koje je vodenom plavetilu davalo prozirnost duha.

Ova spontana parabola je slika onoga posla, koji mi moramo obavljati, doklegod bude trajao naš zemaljski život.

Ne moramo samo odolijevati napastima, nego radije uzdignuti svemir u područje duha, obnavljajući *iznutra* cijelu njegovu povijest: da je oblikujemo u inteligenciji i slobodi, da u njezin nesvijesni determinizam i u njene slijepe hirove ulijemo *red ljubavi.*

Tako će stvorenje doista stvarati kozmos, svijet i svemir: čisti red u stremljenju sviju prema Jednome. Tako će moralna stega imati strogo *katolički* smisao.

*

---

[1] Koji, naravno, pruža, kao i sva bogatstva života, golemo polje za napasti. Ali je to *u prvom redu* pokušaj; dakle nešto *pozitivno.* Biti vjeran ne znači samo otklonuti opasnost, znači i duhovno usavršiti svemir.

Ta beskrajna solidarnost daje intimnu sastanku muža i žene to svečano obilježje, koje od toga stvara tako odlučni čas u povijesti svemira.

Oni misle možda, da su u dvoje i opijaju se u milju svoga uzbuđenja:

> S nepoznata otoka, u nekome srcu digao se najednom
> topli dah proljeća.[1]

Najmanji će pokret učiniti da zabruji ta obmana, što omlitavi cijelo njihovo biće u nekom divnom snu:

> Rub me je njezine haljine dotaknuo,
> lagani udarac krila me dodirnuo,
> kao da se latica otrgla od cvijeta
> i nošena lahorom
> pala na moje srce,
> kao uzdah njezina tijela,
> kao šum njezina srca.[2]

Ako ostanu u dvoje, ako stave izvor tajne jedan u drugoga, krv će pobijediti.

Ovaj je konac i previše poznat, da bismo se morali na njemu zadržavati. Nije nikada banalan. Uvijek prouzroči sućut, jer mora da proizvede bol u onima, koji su popustili nasrtajima puti, čim njihov duh dođe do svoje vlasti.

Morali bismo ih uvijek shvatiti po dubini njihovih rana, tako da po ljubavi dođu do božanskoga shvaćanja svoje ljubavi.

Što je potresnije od gledanja čovjeka, koji u ulozi svemira nošen svojim teretom juri s njime u sudbonosni vir kozmičkoga meteža?

---

[1] T a g o r e, *op. l.*, p. 46.
[2] T a g o r e, *op. l.*, p. 46.

Taj san, koji je u zraku lebdio kao fini miris, gdje je milost duha držala tijelo daleko, otežati će u puti, smjestit će se u jedan organ, iskalit će se u jednom osjetu, u nekakvoj mutnoj vezi s elementarnim, kao da bi se biće htjelo rasuti u iskonskom ključanju.

Tajna, koja je jednoć od prvoga posmijeha učinila tako svijetli zanos, imala je sigurno dubokih veza s duhom, ali previše neodređenih, da ne bi njegov puteni pol[1] nagnuo prema tijelu vrtoglavicu osjećaja.

Privlačivost beskrajnoga, bljesak, što nastaje njegovom prisutnošću, želja, da ga obuhvatimo, sve se to urotilo s krvlju i bilo je možda samo kao dim, dok beskrajnost nije bila izjednačena s realnošću, koja je transcendentna svemiru, ali je ipak i dalje živjela u najintimnijem dijelu našega bića.

*

Neka nas ne zavaraju velika slova.

Nije dovoljno napisati duh sa velikim D da imamo apsolutno.

Ako nema više stvarnosti od našega duha, napuštanje, na koje nas navodi moralni osjećaj, zbiva se u praznini. Nas nestaje pred ništavilom.

Netko će sigurno reći, da su smisao za zajedničko dobro i ljubav prema čovječanstvu dovoljni razlozi za život, da su mnogi ljudi, kojih uspomenu povijest slavi, našli u ovim razlozima tajnu svoje veličine.

Mi to rado dopuštamo. Ali ti osjećaji ne mogu biti uistinu djelotvorni u vladanju *cijeloga* života, ako nijesu osjetili magnetičnu snagu nagnuća, koje ih prelazi i ako im svijetlo, što ih obasjava, ne da cijelu njihovu pokretnu snagu.

Najviše dobro čovjekovo je doista unutrašnje, duhovno, tiho. Ono je, *iznad* društvenoga elementa, u ličnoj vezi s istinom i ljepotom, dobrotom i ljubavlju.

Društvu je zadaća da čovjeku samo omogući sabiranje njegove ličnosti u *samoći duše* — oslobodivši ga svakog materijalnog ropstva —, gdje se u zadnjoj instanci odlučuje vrijednost čovjekova.

U tome posvećenju — u najtajnijem dijelu naše savjesti — nekom Dobru, koje prelazi čovjeka, zajedničko dobro dobiva svoje najviše ostvarenje, a ljubav prema čovječanstvu svoj krajnji razlog opstanka.

Ako ova *nutarnja sloboda*, iz čega izlazi tihi dijalog s neizrecivom Prisutnošću, koja je svetište naše ličnosti, ne bude više *svrhom*, kojoj teže sve socijalne ustanove, onda zajedničko dobro, bez ikakve *duhovne smjernice*, ne će imati drugoga mjerila do zahtjevâ mnoštva ili volje despota, t. j. na svaki će način imati *tiraniju*.

Stavit ćemo ljude mjesto čovječanstva po nekom lažnom prijenosu, koji će individuima — *takovima, kakvi jesu* — podijeliti posvećeni ugled; njime se istinski može okoristiti samo duhovno biće, koje se *mora* roditi u svakome od njih time, što svaki njihov »ja« nestane u nekom Boljem od sebe.

Stoga izvan ove *kvalitete* bića, koja izlaže prozirnu dušu zrakama Duha, izvan ove zajednice s Izvorom možemo biti sjedinjeni samo *silom*.[1]

---

[1] Mi možemo biti *skupa* samo tako, da svaki sačuva svoje misteriozno ograničenje, koje će mu omogućiti dodir s neograničenom Prisutnošću, u kojoj mi postajemo jedni drugima unutrašnji. Mi smo doista ujedinjeni u

Možemo, naravno, maskirati taj poraz riječima, vješto prikriti otimačinu demagoškim pozivima i strastvenim uzbuđenjima, možemo »se iz toga izvući i jednim dobrim ratom«: nagrda čovječanstva, rasulo života.

*

Isto je tako opasno igrati se s Beskrajnim na području ljubavi, opajati se tajnom ne poznavajući Izvora.

Poriv je vrste u nama previše žestok — osim ako se nije oslobodio istinskim sudjelovanjem u slobodi duha — da ne bi prouzročio u nama obmanu lažna jedinstva, oponašajući slikama, koje mi držimo idejama, pseudomistična stanja, što daju strasti, onu vrst duhovna odobrenja, bez kojega ne može doći do svoje punine.

Sjena puti obuhvata duh, dok se ona sama naslađuje u svijetlu, koje mu oduzimlje. Tajna se šulja u tijelo, a Beskrajnost tetura u noći.

*

Ne mislimo zlo govoriti o tijelu i tvrditi, da ono nije svetište beskrajne Prisutnosti. Mi naprotiv želimo očuvati njegovo uzvišeno dostojanstvo poštivajući u prvom redu blago umetnuto u ljupki sklad njegova opsega.

Ako je *čovjek* po prirodi posrednik između Duha i svemira, ako mu je doista zadaća da oslobodi kozmos od nesvijesti i materijalnosti, kako možemo i zamisliti, da on ne će u prvom redu produhoviti svoje tijelo, koje već po svom položaju mora biti kao posvećenje toga uzašašća.

---

ljudsko društvo tako, da poštivamo našu nutarnju šutnju, tako da ostajemo *sami* na raspoloženju nevidljivome Učitelju punu ljubavi, kojemu svaki mora dati jedinstveni odgovor.

Ako cijeli svemir ima da u njemu postane pjesmom ljubavi, ne će li sloboda duha zasjati najprije u materiji, koja je dio njegova bića?

Tijelo obučeno u svjetlost: gdje sva vlakna iziskuju svijetlo, tijelo, gdje duh prikuplja svoju prozirnost; tijelo napokon, koje je kao *osoba*, gdje sve slobodno nastaje u žaru poleta, koji oplemenjuje sav svemir, zar nam je to nešto strano?

Katkada ima uistinu toliko dražesti u životnu obećanju, što ga nosi mlado tijelo, da nije uvijek lako izmaknuti opojnosti, koju ono oko sebe širi.

Život, koji tako strastveno ljubimo, koji smo tako često obescjenjivali, gazili, obeščastili, život, koji je tolikim bićima postao tako okrutno i gorko ruglo, *život:* evo ga u njegovu iskonskom ključanju, u njegovoj djevičanskoj novini sa svim mirisima, koji su opajali zemljski raj!

Ali ako je to više nego obmana, ako je ova zemlja doista djevičanska, zar još uvijek i u njoj neprijeporno ne vlada duh?

Jeste li sigurni, da približujući mu se ne ćete raspršiti božanku atmosferu, u kojoj diše ta ljepota i bez koje ne može opstojati?

Ja držim njezine ruke i pritišćem ih na svoje srce.
Nastojim napuniti svoje ruke njezinom draželsti,
pokupiti poljupcima ljupkost njezina posmijeha,
ispiti očima njezine sjetne poglede.
Ali gdje je sve to? tko može plavetnilo od neba otkinuti?
Nastojim ugrabiti ljepotu: ona mi izmiče,
ostavljajući samo tijelo u mojim rukama.
Razočaran i umoran, uzmičem:
ta kako će tijelo dotaknuti cvijet,
koji samo duh dosegnuti može?[1]

---

[1] Tagore, *op. l.*, p. 86.

Jeste li dosta duboko promatrali ljubljeno biće, da otkrijete dostojanstvo njegova duha i plemenitost njegova čovještva?

Nijeste li se lakoumno zadovoljili obožavanjem njegove ljepote, da ugodite svojim željama, nijeste li nerazborito pomiješali vrtoglavicu osjetâ s ponorima srca?

Ljubavi, srce moje vene dan i noć,
poslije onog susretaja s tobom,
poslije onog susretaja slična smrti, što sve proždire:
Odnesi me, kao što čini oluja,
uzmi sve, što imam,
provali u moj san, orobi moje snove,
oslobodi me moga svemira.
U tom pustošenju,
u toj apsolutnoj golotinji duha,
dopusti mi da postanem *jedno* u ljepoti.
Ali jao, moja je želja isprazna!
Gdje je ta nada jedinstva,
ako nije u tebi, moj Bože?[1]

Koliko se bića tako zanosilo pred životom u cvatu, a nijesu se *dali*, da bi im plod sazreo. Koliko ih se opijalo time, što su ga prenijeli, a nijesu *ga* htjeli *proživjeti*.

Istina, nije lako zadovoljiti svoje zahtjeve. Dar, koji život traži, silno je beskrajan kao i onaj, što ga donosi: s tako bolnim zaklinjanjem u dnu svojih očiju.

Jer život je Netko, život je Osoba, koje je pravo ime Bog.

*

Tko nije osjetio, da ga zanos nosi k molitvi gledajući divni prizor djeteta kako spava?

[1] Tagore, op. l., p. 87.

U njemu odiše netaknuti život u svoj svježini s krajnjim predanjem. Kao da se kupa u beskrajnoj nježnosti, kao da je u dodiru s nevidljivom Prisutnošću. Lice mu se sjaji od nutarnjega smiješka, kroz koji prolazi sva svjetlost duše.

Bezbrojne mogućnosti, što se u njoj skrivaju, imaju prirođenu čistoću dara. Ništa još nije prisvojeno; milost Izvora bezazleno ga je okrznula i teče u sitnim zrakama sa skupljenih vjeđa na divno zaobljene obraze.

Otac i majka su pokraj njega, dah zastaje pred veličanstvom ove nevinosti, a njezin uspavani pogled kao da promatra nutarnji svijet i uvlači se u njih, da im pokaže u svom vlastitom svijetlu sve one uvrede, što su ih nanijeli Duhu.

Možda je to najuzvišenija slika zadnjega suda: neka vrsta šutljive usporedbe s Božijom nevinošću. Čovjek i žena prevaljuju udaljenost između onoga, što su bili, i onoga što bi morali biti, da budu dostojni ovoga blaga.

Opazili su jednoga dana, da su u troje, a ne u dvoje, i da je po njihovoj ljubavi jedan novi život ušao u svoj tajanstveni krug.

Oni su čekali onoga, koji je imao da postane čovjekom ili ženom. A je li i on njih čekao?

Bi li on njih bio izabrao, da je mogao birati?

Kakav bi bio susret s tim neznancem, kojemu su mogli samo *zamisliti* lice? Bili se oni prepoznali?

*

Crte djetetova lica su im postale brzo poznate. Razabrali su, što ono ima od svakoga od njih, vidjeli su sličnosti, što ono ima s ovim ili onim od svojih pređa.

Zašto im večeras izmiče slika, što su je o njemu stvorili? Zašto ih nešto drži u neizvjesnosti, kao da

su najednom otkrili neko novo lice, kao da je tu nešto više nego njihovo dijete?

Oni osjećaju, da je tu beskrajna Prisutnost sjedinjena s najtajanstvenijom krhkošću, što ih svladava svojom čistoćom i raznježuje svojom slabosti: kao da im je povjeren sam Bog.

Ljudsko im se dostojanstvo otkriva u *ovoj prozirnosti Boga.* Oni shvaćaju, da odgoj mora nastojati nju ostvariti u ličnosti pristankom cijeloga bića, i da bi trebalo da oni sami budu »ogledalo i svjetlost«, ako žele ostvariti ovo djelo.

*

Dosada nijesu na to ni pomišljali.

Što su oni znali o braku, kad su u nj ušli?

Isto kao da se pitamo što su znali o *životu* u času, kad su tvrdili da žive *svojim životom.*

Neka neodređena želja za djecom pratila je silu, što ih je privlačila jedno drugome. Ostalo je učinio nagon.

U času, kad su bili najviše opijeni svojom puti, bacili su, i ne znajući za to, u vječno zbivanje ovaj život, koji im se sada čini kao počivalište Duha.

Udaljenost između ta dva časa mori njihovo srce neizrecivom tugom. Oni bi htjeli natrag vratiti do njena postanka čistoću, koju udišu u svome djetetu; htjeli bi da su bar unekoliko sudjelovali u tom božanskom rađanju surađujući pri tome *slobodnim činom,* koji bi bio prvi izražaj njihove ljubavi prema njemu.

Oni bi htjeli, da su ga začeli, ako ne iz Duha, što se zbilo samo jednom, a ono bar *u duhu:* upravljajući cijelu svoju namjeru prema toj nepoznatoj duši, koja je njihovu zagrljaju mogla utisnuti pečat besmrtnosti.

Što će mu reći onoga dana, kad se bude propitkivao za svoje rođenje, kako će izdržati beskrajno povjerenje njegova pogleda, kad u njima bude tražio izvor svake istine i svakoga dobra?

Koje li sreće, ako opazi da odgovaraju njegovu snu, ako bude mogao potvrditi izbor prirode pristankom svoje ljubavi i reći im jednoga dana:

Vi ste se rodili iz moga srca

kao što je divno rekla neka djevojčica svojoj majci hoteći joj uzvratiti svu sreću života, što je pjevala u njezinu srcu.

*

Ne osjećaju li oni, kako se već preporađaju danas u toj svjetlosti, koja sve obnavlja.

Obožavanje, što su nedavno iskazivali jedan drugome da dođu do obožavanja svoje puti, *uzdiže se* prema svome pravome Objektu: koji oni otkrivaju u prozirnosti svoga djeteta.

Vrsta, u svojoj mračnoj želji za trajanjem, bila im je bacila, da nahrani njihov duh, da razdraži njegovu žudnju za tajnom, taj drhtaj beskrajnosti, što im ga je ulila u njihovo tijelo. Ali kakva je veza između nejasne omame jednoga rasplinutog nadražaja — sve do njegova ogorčenja u lokalnom osjetu — i Beskrajnosti, koja im se pojavljuje pred očima kao najviša sabranost duha, u čistom svijetlu nutarnjega ushićenja?

Njihova se ljubav opet stvara, puna značenja one posvete, što tu ljubav sređuje pred tajanstvenom Prisutnošću, kojoj je ovo čisto lice samo slabašna pokaznica.

Oni osjećaju svoju ljubav silnom snagom; njihova ljubav je Netko, to je Osoba i *prva svrha* njihova braka; to je to neizrecivo sveto dijete, jer ono u svom srcu nosi tajnu onoga Boga koji hoće opet da se rodi.

*

Taj sasma nutarnji odnos, što ih dovodi do njihova djeteta, otkriva im najvišu nutarnjost veze, koja ih spaja.
Nešto djevičansko se vraća iz njegove prostodušnosti na njihovu put, gdje se sada razlijeva lice njihove duše.
Oni se promatraju, začuđeni, što su se napokon sreli u prostoru, gdje se njihova ljubav oslobađa.
I njihova se tjelesa skupljaju u božanski sklad, oslobađajući se tereta želje i otkrivaju u isti mah nutarnju ravnotežu i najvišu ljepotu.
Stidljivost im odaje svoju tajnu.
Ima pogleda, koji kvare i duh i tijelo, a ima ih, koji posvećuju i jedno i drugo.
Osobina je ljudskoga tijela, što je doista združeno s duhom. Ono je ono, što jest, samo kad je čitavo prožeto životom duha. Pa i kad je uistinu takovo, možemo ga shvatiti u njegovoj čistoj *stvarnosti,* u njegovu duhovnu dostojanstvu samo nutarnjim pogledom.
Pristupiti mu izvana s tjelesnim očima isto je takvo svetogrđe, ako smijemo reći, kao htjeti rukama uhvatiti Božanstvo. Ne može se ući u intimnost neke osobe bez ljubavi, ne mogu se izvana iznuditi tajne duha.
Tijelo, koje ima tu dvostruku plemenitost, odaje svoju tajnu samo pogledu, koji nosi božanski sjaj. Njegova se iskonska golotinja otkriva samo duhu.
Ali ako i sam duh napusti svoje ognjište, ako se rasprši u metežu našega ja, te prestane prožimati duh, i tijelo gubi svoju svjetlost i nosi nemir.[1]

---

[1] Tijelo kod životinja, kojega se integritet ne nalazi u duhovnoj ravnoteži, nema ni mogućnosti da *se* uznemiri, niti *nas* može normalno *uznemiriti u istoj mjeri,* premda mi možemo zamišljenim prijenosom naše vlastite gnusobe, pripisivati ponašanju životinja neko značenje antropomorfološki senzualno.

A isto se zbiva, iako ostaje podložan duhu, ako pogled, što pada na nj, izmakne podređenju duše i baca na nj tminu, koja ga zasljepljuje.

Senzualno je ono, što ostaje *izvan* duha: sve, što može i mora da mu bude podvrgnuto.
Nečista je nakazna samostalnost tijela, koje je duh napustio, koje je lišeno svoga nutarnjega jedinstva i ličnoga dostojanstva, pa se predalo bezumnom zanosu svojih organa, dok se sam duh, hvatajući samo izvana ovu put bez busole, obeščašćuje dajući svoju svjetlost prizoru, gdje je njegov bitni red osramoćen.
Ontološko jedinstvo ljudskoga bića može doista sačuvati sav svoj integritet i doći do svoje potpune vrijednosti samo u *moralnu jedinstvu,* što ga je stvorila sloboda, povećalo štovanje i okrunila ljubav.

Stidljivost bdije nad svetištem tijela, da bi u njemu uvijek svijetlila svjetiljka duha.

*

Iz ovoga jasno izlazi, da ona ni u kojem slučaju ne uključuje sramotu tijela, genitalnih organa ni akta stvaranja, nego naprotiv, *poštovanje* tijela, priznanje njegova duhovna poziva, brigu za njegovo ljudsko dostojanstvo, volju da bude *slobodno* kao osoba i da uvijek sudjeluje sve intimnije u inteligenciji razvijajući njezinu prozirnost duhu.
Zloporaba, koju ljudi čine s puti, blizina genitalnih organa ili njihova djelomična istovjetnost s ustrojstvom za sekreciju, izložili su tijelo najnezdravijim sumnjama i najsramotnijim asocijacijama.
Kako se to sve sada ukazuje nestvarnim, kako sva ta gnusoba nestaje u čistoći jednoga novoga pogleda!

Nije li čudno i pomisliti, da će kozmos pretvoriti u život za druge životinjske i biljne vrste ostatke hrane[1] i organske otpadke, koji bi u nama postali počelom smrti? Nije li isto tako čudno, da će priroda od neizmjerno malene klice izgraditi individua, koji će nas zamijeniti u smrtnom ciklusu ljudskih gneracija?

Ako se ovdje ugnijezdila nečistoća, ako je izobličena funkcija, *izmaknuvši duhu*, s pravom izgubila svoj ugled, nije li to negativno ali jako skrovito otkrivenje *svetosti* te funkcije *podvrgnute duhu?*

Pa zašto onda ne počnemo odatle?[2]

Ograničenje, što nam ga stidljivost nameće ne želi nas odvratiti od našega tijela, jer je ono nečisto, nego nas radije želi sklonuti da ga poštujemo, jer je sveto.

Svijetla put tog malog djeteta upisuje tu očevidnu istinu u dušu njegovih roditelja, kojima je ono večeras kolijevka Svjetlosti, a ova se izreka urezuje u njihov duh kao samo načelo pozitivne čistoće:

U prvom redu, jer je to sveto.

*

Oni počinju uviđati, da bi brak mogao biti izmjena čistoće, kao što je jednog dana bio izmjena djevičanstva. Svetost tijela svakoga od njih bila bi to sigurnija, što je više povjerena ljubavi drugoga.

Beskrajna ljubav bi sagorjela svaku želju. Zar nije u neku ruku strano biću, koje toliko ljubimo i

---

[1] Odvratni, jer su za nas otrovni.

[2] U tome se svijetlu mora razvijati cijela seksualna pedagogija.

za kojim žudimo izvan nas, tijelo, koje bismo morali u našoj nutrini osjećati i koje bismo morali doživjeti iznutra kao i svoje vlastito?

Oni sanjaju o nekom jedinstvu, odakle bi svako posjedovanje bilo isključeno, kamo bi se išlo k tijelu kroz duh, i koje bi ostvarilo, pomoću transfuzije duša, beskrajni zagrljaj cijele osobe po cijeloj osobi[1] i kao neko obuhvatanje jedne u drugoj.

Tjelesa bi se mogla dodirivati: a ne bi bilo materijalna dodira; svjetlost duša bi ih spojila u djevičanskom susretaju, gdje bi se grlili iznutra.

Znamo li, što je tijelo, dok nijesmo osjetili to nutarnje dodirivanje, koje mu daje translucidni način duha?

Lagana ljepota ukusna voća može biti izvrsna u mladosti. Ali, a da ne bude s njom u sukobu, koliko je blistavija ta ljepota, koja je poput sakramentalne tiha glazba intimna sklada.

*

Njihova se put interiorizira, dok te misli podignu u njima — i oni vide kako se pojavljuje, jedan u drugome — neizrecivu Prisutnost, koju oni gledaju u svome djetetu.

Tako i oni postaju jedan za drugoga *sakramenti* Neizmjernoga. Njihovo se jedinstvo ukazuje kao odnos s njime, a savršenstvo njihove ljubavi je sama izmjena Boga.

Oni dolaze do tihih predjela, do kojih riječi ne dopiru, gdje su misli prazne, a slike slabe. Oni su povezani u Neizrecivome, proširujući jedan u dru-

---

[1] Cf. idejama bogati članak O. Philippe de la Trinité: »A la recherche de la Personne«, *Etudes carmélitaines*, travanj 1936.

gome prostor, u kojemu On sjaji, skupljajući u intimnijoj posveti sile svoje samoće.

Nije li najviši dar kleknuti u svetištu duše, poniknuvši očima pred svojom tajnom, a da ne želimo izmamiti tajnu razgovora, koji je za svakoga *jedinstven*.

Pravi zajednički život je u ovom povećanju unutrašnje slobode, u toj božanskoj zalihi, koja u svakom kucaju srca obnavlja tišinu, u kojoj diše ljubav. Uz taj uvjet ljubav podržava žar, a *vjernost* je sve slobodniji izbor sve mlađe ljubavi.

I prirodna privlačivost ostaje i raste samo u sve savršenijem sjaju vječne Ljepote.

*

Može se, naravno, dogoditi da ni ovaj čisti dar ne dođe do sreće. Ljudska ljubav ima svoje *noći* kao i mistična. Može joj biti oduzet *osjećaj* njezine punine i njen žar ne mora više sjati u veselju.

Ipak ništa bitno nije došlo u opasnost, ako jedino Potrebno ostane najvišim uzrokom ljubavi, ako su ljudske granice kao dokinute neizmjernošću dara, ako je ljubljeno biće, bilo ono nevjerno ili izgubljeno, neprestano u srcu svoga druga božanski dar.

Bilo je brakova, koji su ostali na životu usprkos ludosti jednoga od supruga. Usred duše je Bog ostao kao nečujna veza: oni su se očekivali i preko smrti.

Bilo je prevarenih muževa i napuštenih žena, koji su s ljubavlju slijedili nevjernika kao dušu, koja im je bila povjerena, kao sužanj Božiji s čistim ljubomorom, o kojemu Pjesma nad pjesmama govori da je neumoljiv kao Keol:

Metni me kao pečat na srce moje
kao pečat na mišicu svoju.
Jer je ljubav jaka kao smrt,
i ljubavna sumnja tvrda kao krob;
žar je njezin kao žar ognjen,
plamen Jahvin.
Mnoga voda ne može ugasiti ljubavi,
niti je rijeke potopiti.
Da tko daje sve imanje doma svojega za tu ljubav,
osramotio bi se.[1]

Ta kojim bi se zlatom moglo platiti blago *božanskoga Siromaštva?*

Jer se tako objavljuje ljubav u čudesnu svijetlu, što otkriva njegove ponore.

Prije nego čovjek i žena dadu ime ovom licu, kojega im je susret sada nemoguće izbjeći, oni shvaćaju da je ono u isti mah Beskrajnost i da osjeća beskrajnu potrebu za njima.

Oni sebi ne mogu protumačiti tu antinomiju. I ne osjećaju nikakve potrebe da je sebi razjasne. Veličanstvo i slabost njihova djeteta izmiruje pred njihovim očima i u živu jedinstvu prividno protuslovna svojstva.

Bili oni mogli biti bliži otkrivenju, koje je obasjalo prvi Božić u paradoksalnom znaku, što je bio dan pastirima kao zalog svemoćna Božijeg posredovanja:

Naći ćete djetešce povito gdje leži u jaslama?[2]

Uzvišena povijest nanovo počinje: božansko im je Djetinstvo povjereno: dok Krist u čovještvu ne dostigne svu svoju prirodu.

[1] *Pjesma nad pjesmama,* VIII, p. 6-7, izdanje Pouget-Guitton.
[2] Luka, II-12.

Očinstvo i materinstvo, što im je podijeljeno, dovršava se, u njihovu djetetu, kod Njega.

A budući da se odrasla dob ovdje podudara sa savršenom ljubavi, do koje se u ovome životu ne može nikada potpuno doći, njihova je najpreča dužnost da Je povećavaju jedan u drugome, da Je rađaju u *svakome* stvorenju.

Beskrajno odricanje, što se od njih traži, odgovara beskrajnoj uzvišenosti poslanja, koje im je povjereno: njihov je brak ređenje, koje nužno vodi njihovu ljubav u općinstvo svetih, u katolicitet Crkve:

Muževi ljubite svoje žene, kao što je Krist ljubio Crkvu i sebe samoga predao za nju da je posveti (htijući) da ona bude pokraj Njega, slavna, nemajući ni ljage, ni nabora, ili što slično, da bude sveta i neokaljana.[1]

Žene neka se pokoravaju svojim muževima kao Gospodinu, jer je muž glava ženi,[2] kao što je i Krist glava Crkvi; on je spasitelj tijela.[3]

*

Brak, kojemu je Krist veza, nužno je nešto *univerzalno*. U njemu se zapaljuje novo ognjište iz vatre, što oživljuje, i iz ljubavi, što spašava.

Naše »ja« prekinuto zajedničkim životom lako se otvara onom osnovnom altruizmu, koji je u našem životu odraz beskrajna zanosa života Svetoga Trojstva.

Supruzi, kojima je Bog najviša izmjena, mogli su reći u divnoj potpunosti: »da su se obukli u Krista.«[4]

---

[1] *Efežanima*, V, p. 25-27.

[2] »Glava« označuje ovdje sasvim *nutarnji* odnos.

[3] *Efežanima*, V, p. 22-23.

[4] Cf. *Rimljanima*, XIII, p. 14, *i Galaćanima*, III. p. 27.

Na njih se naročito odnosi riječ apostolova:

Ne znate li da st hram Božiji i da su vaša tjelesa udovi Kristovi.[1]

Stoga, ako je istina, da je sakrament stvarno sudjelovanje u otkupljujućoj muci Isusovoj, onda slobodno možemo pripisati onome *Da*, kojim za uvijek supruzi zapečaćuju međusobno davanje tijela, neko *euharistijsko* značenje i svećeničku intenciju; po tome se i učvršćuje sakramentalno obilježje njihova ujedinjenja u dubljoj identifikaciji s Kristom, u kojemu božansko Ja želi obavijestiti cijelo biće:

To je *Moje* tijelo
To je *Moja* krv.

*

Potrebno je staviti se na ovo stajalište, ma kako ono izgledalo čudno, da shvatimo kršćansku nauku o braku.

Ona pripisuje toliku važnost plodnosti, veliča brojne obitelji, jer je u njezinim očima svako dijete, na neki način, sreća za Boga.

Ona strogo osuđuje preljub, jer se njime izdaje obaveza, što se odnosi na božanski razvoj duhovna života supruгâ, od kojih se svaki brine za dušu drugoga: da bude *s Kristom* vezan u svome drugu više nego s njim samim.

Ona tako uporno brani svetost bračne veze, jer je Bog tajanstveno žrtva tame duha i ljagâ puti, koji sprječavaju put njegovu svijetlu i čine neprozirni zid od onoga, što bi moralo biti prozirno kao staklo.

---

[1] I. *Korinčanima*, III, 16 i VI, 15.

Ona napokon propovijeda nerazrješivost braka, jer su supruzi u njemu nerazdvojivo povezani u božanskom djelu, koje u njima nije nikada dokrajčeno, dok njihov život traje, kao što nije dovršeno ni u svemiru: gdje ga mogu ostvariti, samo ako u nj stave kvasac one ljubavi, u kojoj se »ja« daje bez povratka.

Kako bi oni mogli zaručiti cijeli svijet s Kristom, ako oni sami krše obećanja svojih zaruka?

*

S pravom se kaže, da je Gospodin na svadbi u Kani mijenjajući vodu u vino dao simbol tajanstvene preobrazbe, koju je htio učiniti u bračnoj vezi, uzvisujući je na dostojanstvo sakramenta.

Ne opažamo dovoljno, da je sakramenat *tajna vjere* i da se njegovi zahtjevi moraju činiti prirodno neshvatljivima svakome onome, koji se nije »obukao u Krista.«

Rado optužuju crkvu, da ne shvaća prirodu, da joj nalaže nemoguću čistoću i da uzalud učvršćuje trajnost veze, koja je bila prekinuta nevjernošću jednoga od supruga, te da drugoga nečovječno priječi da obnovi svoj život.

Iako rado sudjelujemo u svim bolovima, što ovako nastaju, ipak treba reći, da su ovi zahtjevi znakovi velikog nepoznavanja prirode i milosti.

Govori se o nagonu, kao da se životni polet ne bi morao *humanizirati* u čovjeku, kao da naša plemenitost nije kadra nametnuti ovoj burnoj snazi slijepih sila inteligentnu razboritost, koja će ih izborom osloboditi njihove fatalnosti: dajući im nešto od našega nutarnjega života.

Mnogi uzimlju kao gotovu činjenicu nepremostivi dualizam tijela, koje se predalo svojoj vrtoglavici, i duha, koji stremi k sanjama, te ozbiljno tvrde, da će njegovo snatrenje biti to mirnije, što se bude manje opirao zahtjevima puti.

Pitamo se onda, zašto se umjetnost toliko muči da podvrgne materiju titrajima duha. Je li razumno gledati, kako se divno rastvara u našim rukama i u tome vidjeti najviše usavršenje njena poziva, ako ne ćemo priznati tijelu, koje je prirodno spojeno s duhom, svu sposobnost uzdizanja i mogućnost da postigne drugi red i mjeru.

Ovaj tobožnji realizam ne može *činjenično* izbjeći miješanju ovih dvaju redova[1] ni tome, da prije ili poslije zatraži od duha da uskladi misterij puti razvijajući sve moći svijetla, kojima će lakše omogućiti privlačivost noći.

Da se dovrši ovo lažno jedinstvo trebat će još žrtvovati najviše vrijednosti podižući u njegovu srcu Afroditin hram: da mu, kao svećenik ljubavi, ponudi nezgrapno štovanje putene vatre.

I ovdje su, kao i drugdje, hodočasnici apsolutnoga rijetki. Većina ih se zadovoljava prividnošću te osjećaju, da su, već po djelovanju nagona, dovoljno opskrbljeni tajnom, tako da im nije potrebno dodavati uzbuđenju, što ga ona uzrokuje, istančanost svijesne mitologije. Rijetko se događa, da neki nejasan lirizam ne pomiješa s opojnošću osjeta ono neodređeno obožavanje, što je stvorilo bogove naturalističkih kultova, kojima je posvećena prostitucija žrtvovala zanos užitka.

[1] To mora nužno dovesti do miješanja triju Pascalovih redova.

U svakom slučaju, ne može nitko zanijekati, da se neka religioznost nastoji razviti oko erotizma i da pohota, kad se istanča, nalazi u panteizmu prirodna saveznika.

*

Moramo dotle doći: ništa manje od najviše zablude u metafizici ne može protumačiti zablude nesakramentalne ljubavi.

Pohote, kojima se opija, i tragedije, što stvara, zavodljivost, kojom svaja i ljubaznost, što joj iskazuju, naklonost, koju su joj umjetnosti iskazale i obožavanje, do kojega dovodi, sve se to kobno osvjetljuje u bljeskavoj tmini velikoga ponora: gdje bezlični bog vječno spava u svojoj nepristupačnoj kukuljici.

Promotrimo dobro ovu igru, u kojoj su titani nalazili zadovoljstvo, tu čarobnu magiju, koja tvrdi, da će s *neograničenim* ugasiti našu žeđu za *Neizmjernim* dajući nam nedovršenost kao zalog *punine*.

Sav je panteizam u ovom golemom i jedva primjetnom spuštanju.[1]

*

Možda se u osnovi ovoga shvaćanja nalazi neki plemeniti revolt protiv previše antropomorfističke spoznaje Boga.

Ako ističete, radi definicije ličnosti, *specifično* ljudske elemente, koji je u nama omeđuju, psoznaja ličnoga Boga postaje *a priori* neprihvatljiva. Učinit ćete od njega više manje jedno lice, koje je sakriveno iza kulise i vuče konce svijeta; njegova će povijest biti obična marionetska igra, u kojoj se naslađuje hir despota, čija volja razbija sve, što se protivi njegovoj samovolji.

Materijalizam ovoga shvaćanja preduboko vrijeđa smisao misterija, da ne bi odgurnuo duh prema *neograničenosti*, koja će barem poštivati odsutnost granica, što nas zavodi u spoznaji *Beskrajnoga*.

Isključit ćemo dakle iz ovoga *poimanja* svaku ideju ličnosti, jer se čini, da je ona sigurno obojena jednim naročito ljudskim koeficientom.

Nastojat ćemo u njemu sačuvati stvaralački dinamizam, neizrecivo djelovanje, koje postaje najvišim pokretačem naših činova ostavljajući ga fosforescirajućoj polusjeni, a da ga ne oskvrne točnim obrisima jedne određene slike.

Tako će poezija Beskrajnoga i dalje moriti čovjekove sanje, opijajući ih prostorom, potkrepljujući ih sjajem, utažujući njegovu žeđu za predanjem i uzhićujući sve njegove ljubavne sile.

Svi će religiozni osjećaji iskrsnuti u hramovima bez idola, gdje će duh zapaliti svjetiljku svojih snova.

Istina je, Bog će biti mrtav.

Ali će mu na sprovodu prirediti tako lijepu glazbu, da će se činiti kao svečanost živih.

Uostalom, može li se reći da je mrtav?

On sebe stvara.

Dobit će u budućnosti sve, što gubi u sadašnjosti.

---

[1] On spontano postaje religijom onih, koji ne vjeruju, koje goni potreba za Beskrajnim, što je u sebi nose, te ne mogu (lako je razumjeti, zašto) pristati na *antromorfističku* ličnu predstavu Boga, zamišljena na sliku čovjeka.

Svijet je zabavljen ovim golemim rađanjem, koje će iz svojih granica proizvesti Neograničenost.

*

Tako čovjek, koji se nadavno sablažnjavao nad Bogom, stvoriteljem svijeta, ne osjeća nikakva straha pred svijetom, stvoriteljem Boga. Dosta mu je bilo doći do toga prevrata, kojemu se ni najmanje ne čudi, ublažiti slike, kojih je točnost vrijeđala njegovu misao i zamijeniti simbole *očito* ograničene (uzete od ljudske prirode) simbolima *prividno* neograničenim (što ih je uzeo iz kozmičkoga života).

Kad se on ne bi bojao ličnoga Boga, kojega je, čini se, konačno odstranio sa svoga puta, opazio bi sigurno, da je sve svoje traženje upravio u *protivnom pravcu od duha.*

Snizio je na *neograničeno Ograničenost,* koje je tajnu htio sačuvati: mjesto unutrašnjosti bivstva postavio je *vanjštinu* postajanja, kao titan, koji bi, postavši lud, da poveća vid djetetu, raširio njegove očne šupljine do razmjera morskih, oduzevši im svaki pogled.

Da postanemo svijest svemira, nije dovoljno odmicati u svojoj nesvijesti puštajući da u nama odjekuje mukla buka njegova golema *De profundis.*

Ako njegovi pozivi pobuđuju u nama toliko žara, ako njegovi glasovi nalaze u nama takav prijem, ne razaznajemo li mi u tome nejasno *Glas,* koji će naše srce uvijek rado slušati?

Ne sastoji se čitav život u tome, da se neprestano širi u titrajima kozmosa, da opet postane iskonsko kucanje, kao da naše stupanje u svijesni

život mora dovesti do neobuzdanijeg rastvaranja u elementarnom ritmu.[1]

Život duha se radije sastoji u tome, da sakupi ove titraje u tihu pjesmu, da ih *uzdigne,* ne prema vječnoj praznini nenastanjenih prostora, nego prema beskrajnoj *Prisutnosti,* koja sjaji usred duše.

Ne moramo se produhoviti zato, da se saberemo u ništavilu, nego da općimo s onom Svjetlošću, koja je čista unutarnjost života, gdje je sve dar.

Tamo prestaje postajanje, jer ništa tamo ne izmiče Duhu.

Tamo je sve *novo,* ali ne po pojavi uzastopnih faza, gdje biće — koje nije ni potpuno *jedno,* ni potpuno *unutarnje* — nastoji postići svoju puninu, nego po bitnu elanu beskrajna altruizma.

Tamo i postajanje ima svoj pol, postajanje, koje je samo uzdah prema Duhu.

Tamo je ognjište onoga magnetiziranja, što uzdiže svako stvorenje u tajanstveni zanos, tamo svako biće ima svoj Istok i biser ljubavi cijeli svoj sjaj.

O Ishode, sjaju vječnoga svijetla
I sunce pravde,
dođi i rasvijetli
one, koji sjede u tmini
i u sjeni smrti.[2]

Ta svjetlost naravno, ne može u nama zasjati bez nas i svatko joj mora od svoje ljubavi učiniti kolijevku svijetla.

---

[1] Čovjek bi rekao da put, kao uništena tajnom, postaje onda samoj sebi strana, da se *dehumanizira* htijući da izmakne ispod vlasti duha.

[2] *O Oriens splendor lucis aeternae et sol iustitiae: veni et illumina sedentes in tenebris et in umbra mortis.*

Ali ako naš pristanak uvjetuje njezino sijanje u nama, mi nismo ni u kom slučaju ni njezino počelo ni njezin izvor. *Ona* nas obavještava, privlači i po njoj rastemo prema iskrenosti našega ja, izjednačujući nas tješnije sa svojom tajnom.

Doznati, za nas, znači slušati,
spoznati znači roditi se,
znati znači pokoravati se.

Naša se vrijednost mjeri po našoj prozirnosti, a naša ličnost po stupnju našega posvećenja.

Mi nijesmo nikada slobodnije i skladnije mi sami, kao onda kada nestajemo u Prisutnosti, koja okruni s milošću svako biće, što se otvara na njezinu svjetlost.

*

Uvijek istovjetna sa sobom i uvijek nova, uvijek nepoznata i uvijek *prepoznata* čim se pojavi, ta Prisutnost čini jedinstvo umjetnosti i nauke, kao što stvara srodstvo svetaca i intimnost naše ljubavi.

Ne možeš reći: Ona je ovdje, Ona je ondje, jer Ona nije nigdje zatvorena, kao što nije ograničena ni na kakvo vrijeme.

Ako je zaniječeš, propada svaka stvarnost, koja vrijedi samo toliko, koliko je na Nju otvorena; niječeš samoga sebe, jer *postojiš* zapravo samo ako je pustiš da se u tebi izrazi; a svoju ljubav vrijeđaš u srce, ti koji hoćeš ugasiti Beskrajnost, gdje počiva izvor tvoje tajne.

Mislit ćeš možda, da si uspio, jer ti se ona ne opire više od ljubavne tajne, koja zbog strane prisutnosti presahne na usnama, koja pred svakim nečistim primicanjem uzmiče u bezdane srca.

Ali pogledaj bogove, pred kojima ničice padaš: čovječanstvo,[1] država, rasa, klasa, progres, sudbina, budućnost.[2] Možeš se uznositi pred ovim idolima: ostaješ sam i izmičeš svojoj pustoši pridijevajući svojim krivim bogovima osobine prave Beskrajnosti, koja je nutarnja i nevremenska punina Bića: neizmjerno mnogo življi od života,[3] svetiji od savjesti, duhovniji od duha.

Zato sva vrijednost života, sva svetost savjesti, sve dostojanstvo duha postoje samo u tom odnosu prema Njemu, koji je plemenitost svakoga stvorenja, veselje svih naših susreta, ognjište svih naših nježnosti i svetište naše slobode.

*

Izmičemo doista općinjanju misterija odozdo,[4] tako da podliježemo spasonosnoj privlačivosti misterija Odozgo.

Mi smo u međuprostoru: ni životinja, ni Bog. Dosta blizu jednome, da bismo mu katkada htjeli sličiti, dosta otvoreni prema Drugome, da ne možemo biti zadovoljni.

---

[1] Čovječanstvo: ovdje znači skup ljudi, koji više ili manje diviniziramo, pripisujući im ugled čovječanstva u smislu *ljudskoga dostojanstva;* ono svakome individuu pridjeljuje, istina, neku svetu investituru, ali kao neki *duhovni zahtjev,* koji se mora u njemu zbiti davanjem njega cijeloga pozivu Duha, da postane obična vanjska otimačina te uistinu proživljene posvete.

[2] Značajno je, da ove ideje očaravaju mase isto tako lako kao i individue i da se čitavi narodi žrtvuju njihovim zahtjevima.

[3] Shvatite *naš* život, *naša* svijest, *naš* duh.

[4] Značajnost svih fosforescencija, što se kovitlaju u virovima materije.

Htjeli ili ne, nemoguće nam je *ljudski* djelovati, a da ne unesemo u naše djelovanje taj minimum inteligencije, koja čini taj čin našim.

Taj je minimum dovoljan, da isplivamo, da se sasvim ne utopimo u pokretnu trajanju, da budemo baš onoliko odgovorni, koliko svijetlo sjaji: sposobni da damo odgovor, sposobni da stvorimo sud.

Ali tko će u svemiru naći milost pred tim tajnim glasovanjem duha?

Sva neograničenost, koju obuhvata kozmičko trajanje, ne može ispuniti ponor, što ga otvara inteligencija u svakom biću kojem pristupi.

Ništa ne može da zaustavi njezino kretanje u postajanju, što izmiče, jer tamo nigdje ne nalazi počivališta, koje bi bilo dostojno njezine svjetlosti.

Samo je Neograničenost može ispuniti i ponuditi joj izbor, kojim je ne će zarobiti.

Ako je ne osloni na Njega, a bez djelovanja ne može biti, pomišljat će na ograničeno, što ga obuhvata zraka Neograničenog, za kojom ide, podupirući svoj čin Ciljem, koji izdaje.

To *svijanje Neograničenog nad neodređenim* čini osnovnu[1] nečistoću.

Rasplinuti panteizam je duša svakoga grijeha.

Puteni grijesi kao i ostali nalaze u njemu svoj pogubni čar.

*

Ljubav je previše blizu obožavanju, da ne bi smatrala bogom najmanji odsjev Beskrajnoga, što klizi po njegovu tijelu. A ako u njoj ne vidi trag

---

[1] A nalazi se u duhu prije nego dođe do izražaja u puti.

stvaralačkog Duha, kako ne će u njoj zamjetiti poziv mračna božanstva *zatvorena* u puti?

Čovjek će u vrtoglavici jurnuti u potjeru za njom, a nemir životna poleta i nijemi zanos kozmična kucanja, što vriju u njegovim žilama, dat će mu bar za jedan čas dojam, da je uronuo u misterij.

Probudit će se možda ujutro, začuđen što više ne nalazi svoga boga, govoreći skupa s pjesnikom biću, koje je mislio da ljubi:

> Oslobodi me veza tvoje nježnosti, ljubavi moja,
> Ne ću više vina tvojih poljubaca,
> Magla teškoga tamjana
> tišti moje srce.
> Otvori vrata, daj mjesta jutarnjem svijelu.
> Ja sam u tebi izgubljen, zaogrnut u nabore tvoga milovanja.
> Oslobodi me svojih čari i vrati mi moju muževnost,
> da bih ti mogao ponuditi svoje oslobođeno srce.[1]

On joj uistinu upravlja ovu molbu. Kad bi on i htio, ne bi mogao izagnati njezinih čari.

Samo Beskrajnost *lično* može prekinuti začaranost neodređenoga.

Sva će razlaganja biti uzaludna, sve će odluke biti neuspješne, ako je čistoća za nas samo zabrana, koja nam spriječava pristup k neograničenoj stvarnosti, što se nalazi na domaku ruke.[2]

---

[1] T a g o r e, *op. 1.*, p. 85.

[2] Volja sigurno može s pomoću milosti, koju svugdje moramo predpostavljati u ovom osvajanju samoga sebe, narediti čistoću, a da inteligencija ne shvati bitni razlog. Ali to labavo stanje lako dovede prije ili poslije do prekida te ravnoteže, koja je previše strana jedinstvu.

Naš će pogled izmaći uzbuđenoj opčinjenosti samo u misteriju svijetla, što zrači iz božanske Prisutnosti.

Ovdje, kao i svugdje drugdje, moral je *Ličnost.*

Nečistoća nije u tijelu, u njegovim organima, u njegovim živcima ili u njegovim raspoloženjima. Nečistoća je u *odbijanju Duha,* za kojim sav svemir uzdiše u neizrecivim jecajima.

Mi smo Njemu podložni našom biti, a svemir mu mora pristupiti po našem duhu, stigavši ga u našem tijelu, gdje se odmah širi poput zrakâ.

Ali ako je naše tijelo neprozirno, kako će on postati za kozmos sakramentom svijetla?

A ako naš duh izda Duh, kako će svemir upoznati njegovo prvenstvo?

U našem tijelu, kao i u našem duhu, čast Božija nam je povjerena.

*

Tu je najviši zakon kršćanskoga braka, *teocentrički zakon,* koji se sav odnosi na Boga.

Ne treba znati, koliku će slobodu sebi moći dati put, nego do kolike će *svetosti* moći doći. Zato nema nikakve zone u njoj, koja bi morala biti od duha upućena, otvorena autonomiji ličnosti i divinizirana milošću.

Ne možemo ni naslutiti ljepotu tijela, dok ga nijesmo upoznali u njegovoj sabranosti, u njegovu nutarnjem jedinstvu, u njegovu božanskom disanju.

Ne možemo zamisliti svu moć njegove nježnosti, dok ne upoznamo taj nutarnji dodir, koji svim njegovim vlaknima daje dubinu i prozirnost duha.

Svjetlost navire iz svih njegovih crta, a djevičanska modulacija prožimlje njegove zavoje u tihoj molitvi. Milost je u njemu kao pjesma Izvora u

tajanstvenu okrznuću beskrajne Prisutnosti. Njegov pogled i dodir posvećuju kao Božiji sakrament.

To je sigurno vrhunac. Pa zašto ne stremiti za vrhuncem?

Onaj, koji je na svetu stolu vidio neka lica pružena ka hostiji u smirenu i svijetlu žaru, što spaja sve njihove crte u ljubavni zanos, ne može sumnjati, da će brak-sakrament proizvesti sličnu preobrazbu u zajedničku životu supruga u neprestanoj pažnji prema Bogu.

Ima li nježnijega pogleda od onoga, koji na ljubljenu licu zapaža sami sjaj Boga?

Ima li uzbudljivijeg časa od onoga kada se supruzi jedan u drugome prepoznaju odgovorni pred Kristom?

*

U ovome svijetlu treba raspravljati o problemu bračne veze.

Rješenje mora biti teocentrično kao i sama ljubav.

Govori se o njoj često s čisto naturalističkoga stajališta, kao da ne vjerujemo u stvarnost milosti, i kao da ne znamo, da je brak sakrament.

Svetost je ipak *normalni* »režim« kršćanskih supruga.

Ne možemo iskazati više poštovanja njihovoj ljubavi, niti joj otvoriti ljepši izgled, nego ako im pokažemo, čija im je čast povjerena.

Ova će im božanska *orijentacija* dati *nutarnji* zakon, koji će svim njihovim odnosima dati mjeru Duha.

Ta je mjera uostalom najjednostavnija. Ona se obazire na temperamente, na životne dobi, kao i na zdravlje suprugâ, a da nikad ne izgubi iz vida ekonomske prilike, u kojima žive.

Dobro znamo, na kakve su nevolje često prisiljeni još mladi supruzi, kojima slabo novčano stanje i labavo zdravlje ne dopuštaju u nekim slučajevima nikakvo povećanje obitelji, a prenapeti život i usko zajedničko stanovanje vrlo lako učine od suzdržavanja opasno potiskivanje.

Ali se svaki kršćanski život u jednom času nađe pred tim »nemogućnostima«, koje samo milost može svladati.

Najuspješnije ćemo pomoći supruzima ako ih, s pravim razumijevanjem, dovedemo u srce njihove ljubavi: u sakramentalno dostojanstvo njihova braka.

Nije dovoljno doći do toga, da oni *materijalno* poštuju omeđenja bračnoga poštenja: oni će uistinu imati duh čistoće samo u nastojanju za tim božanskim napretkom, koji je svrha svega.

*

Trebat će, naravno, da gledajući neprestano uzvišenost cilja ne zaborave na neznatnost polazne točke.

Odbacivanje ljubavi je zamračilo naš postanak i ostavilo duboku ranu u nama. Taj strašni »ne« je odjeknuo u svim našim snagama, da bismo ih mogli osloboditi od zakona Duha.

Moramo sebe uistinu *nanovo osvojiti,* da ih možemo usredotočiti u jedino Nužno.

To ne osjećamo kod nijedne kreposti tako teško, kao kod čistoće. Zato, ako ona ima u sebi silnu moć oslobađanja, treba joj dati i vremena da naraste i ne tražiti od nje odmah i uvijek junaštvo čina.

Ako uvijek moramo biti *orijentirani* prema toj najvišoj ravnoteži, gdje se s veseljem učvršćuje prvenstvo duha u biću, koje je sasvim interiorizirano, ne smijemo hiniti, da smo je postigli već u prvom početku.

Važno je imati na umu, da bračni odnosi mogu imati toliko altruističkih značenja, oplemenjeni s toliko prave nježnosti i preobraženi s tako čistim davanjem, da se ne može savjetovati njihovo prestajanje, ako nas na to ne prisili prirodni zakon ili ako neki nutarnji poziv ne zove u tom smislu *jednoga* ili *drugoga* od supruga.

Ovo se naročito ne smije nikada izgubiti iz vida: da su *dvoje* i da je bolje ići do krajnjih mogućnosti popuštanja — a da ne isključimo ni iskorišćenje vremena prirodne ageneze, kako su ga označili Ogino i Knaus, ako prilike čine ovo rješenje *moralno* prikladnijim, nego što je potpuno suzdržavanje — negoli povrijediti najvažniji ritam njihova sklada, hoteći im nametnuti izvana ono savršenstvo, što može sazreti samo *iznutra.*

Bolje je, da jedan od supruga trpi u mističkom redu ograničivši se na to, da Bogu prikaže svoju namjeru, nego da drugi u revoltu trpi u ljudskom redu.

U tom slučaju treba biti u umjerenosti mudar.

*

Ova ublaženja ne slabe načelo, koje smo nastojali istaknuti. Ona mu naprotiv nastoje dati svu konkretnu uspješnost primjenjujući ga kao živi zakon.

Na svaki je način istinito, da san o Beskrajnome, tajanstveno uliven u životni zanos, jest u njemu kao neka napetost prema Duhu: koji nalazi

svoje svijetlo savršenstvo u djevičanskoj nježnosti Ljubavi — Sakramenta.

Samo je jedan brak bio, koji je spojio apsolutno djevičanstvo sa savršenom plodnošću. Kako se ipak može sumnjati, da je svaki brak pozvan da, pod zakonom milosti, ostvari *u duhu* bar nešto od one tajanstvene veze između osobina, koje u prvom času izgledaju protuslovne?

*

Promatranjem djeteta[1] ovaj nam je zahtjev postao osjetljiv. Duhovno ga je dostojanstvo supružâ, očitovano u njegovu svijetlu, još više istaklo.

Ako ličnost dobiva svoje jedinstvo i svoju plemenitost iz duha, ako se njegova tajna nalazi u neizrecivoj nutarnjosti, koja isključuje svaki materijalni dodir, ne možemo zamisliti da s pravom ljubavi ona pada sa svoje visine i da ne nastoji obuhvatiti je iznutra, u translucidnom davanju, koje potvrđuje njezinu samostalnost otkrivajući je samoj sebi u njenu konačnom dostojanstvu.

»Radi«, kaže Kant, u jednoj od svojih najboljih izreka, »radi tako, da uvijek vidiš čovječanstvo bilo u svojoj osobi, bilo u tuđoj, kao cilj, a nikada kao sredstvo«.

Pa ipak ljudska osoba nije u sebi svrha, nego u tajanstvenu otvorenju, što je upravlja k Beskrajnome.

Cijelo je pitanje u tome, da nju smjestimo: ili u *neodređeni* kozmos, infra-personalni ili u transcendentni, izrazito personalni *Duh*.

---

[1] On je »čudesni savjetnik«, na kojega bi se roditelji morali uvijek obraćati, da ga pitanju što im je raditi: kad bi njihovo malo dijete moglo biti svjedokom svega, što čine i svega, što misle.

Vidjeli smo, da On jedini odgovara svim zasadama problema.

Titanski dvoboj između teizma i panteizma otkrio nam je bezdane ljubavi, misterij čistoće, duhovni poziv našega tijela i cijeloga svemira.

Sada bolje shvaćamo, da svaki polet, koji nije strogo pod kontrolom duha, tako često dovede, pod izgledom da dolazi do Beskrajnoga, do putene dogodovštine, gdje mu kozmička uzvišenost spolnoga poriva daje iluzije punine.

Ljubavne tragedije otkrivaju ovdje svoju kobnu dubinu. Čak i njezine anomalije, i omama homoseksualnosti nalaze u ovom idolopoklonstvu zanosa za zanos svoj iskonski čin.

Iz ovoga smo ponora bili bačeni prema Duhu.

U *ličnu* susretu s *Beskrajnim*, ljubavni razgovor se dovršio u jedinoj Riječi, koja vječno izbija iz šutnje Božije.

Lica su se rastvorila kao cvjetovi, duše su izmijenile svoju neizrecivu samoću, tjelesa su postala svetištima Duha: čovjek i žena su se sreli.

Bez smutnje i bez iluzije, bez omame i bez naduvenosti oni su zapečatili svoju vjeru u srcu Božijem. U Njemu, za Nj i po Njemu usudili su se na ovu vječnu dogodovštinu.

Oni se nijesu omeđili: sav je svemir išao k njima, sve se općenje svetaca sklonulo u njihovu nježnost.

Tajanstvena svadba Gospoda s čovječanstvom dovršila se u onome Da, koji ih je povezao s njegovim Križem, da dadu svijetu život, da svakome stvorenju donesu obećanje uskrsnuća.

Njihova je ljubav rasla tiho do božanske neizmjernosti, dok im nije postala nerazumljivom kao Tajna vjere.

Njihova je mladost bila pred njima, da se obnovi u svakome djetetu, da uskrsne svakoga dana u sve jačem blistanju beskrajne Prisutnosti.

Njihovo je tijelo otkrivalo sve svoje sile uzvišenja, nježnosti i ljepote: *svu svoju sposobnost Boga*[1].

Ah! kako su ljudi mogli u njemu vidjeti prokleti brod odvratna misterija?

Njegova je nečistoća u tome, što je odijeljen od duha, u nagrdnoj samostalnosti, koja omamljuje put zrakom Beskrajnoga, što ju je oteo duhu.

Grozno osvojenje, koje tijelu pripisuje svu privlačivost najvišega Dobra, a da mu nikako ne da svjetlost.

Tada počinje to mračno opsjenjivanje neprovidna misterija, koji kao da teče ispod puti.

U zagrljaju lude strasti, uništena do rasula, put ne će moći dati *tajne*, koja nije njezina.

Međutim podvrgnuta duhu, kako samo dražesno vodi pogled, koji zna gledati u nevidljivo, kako se lako kreće u jasnoći, kako veselo diše u svjetlosti. Budući da je *ljudska*, nije nikada u većem skladu sa samom sobom, nego kad sudjeluje u životu duha, kao što nikad nije umiljatija, nego u božanskoj milosti.

*

---

[1] Stoga ostvarujući tu sposobnost Boga, čistoća, upućena od milosrđa, rastjeruje tamni misterij, koji je kao zakopan u puti, da bi tamo zasjao misterij svijetla, koji je u njoj odsjev božanskoga svijetla.

Pravi misterij tjera lažni. A pravi je misterij uvijek i svugdje Beskrajnost u Osobi.

Jako smo daleko od toga, da se stvorenje rastopi u mlitavu i neutralnu prozirnost, ako hoće da otkrije Boga. Naprotiv, u ostvarenju svoga bića, koje je *jedinstveno*, učinit će, da zamjetimo onu još nepoznatu crtu božanskoga Lica, pod čijim je pečatom stvorena njegova bit.

Ne moramo odstraniti stvarnost, nego uhvatiti je u njenu najintimnijem kretanju, složiti se sa zanosom, koji je nosi prema Duhu.

Umjetnost i nauka, svaka na svoj način, oko toga nastoje s uzvišenom upornošću.

I ljubav se često u tom ogledala s manje svijetla, a s više žestine.

Ususret im ide Religija kao lično otkrivenje Beskrajnoga za kojim teže: ne zato da učini njihovo traženje izlišnim — jer ova božanska povjerljivost, koju možemo shvatiti samo ako je proživimo i unesemo u najintimnije pore našega bića, odmah proširuje polje tajne i čini traženje neobično dragocjenijim i tvrđim — nego da sačuva njihovu naporu svu njegovu duhovnu napetost, da ga očuva od opsjene beskrajnoga, napokon da ga sredi, ne samo za nejasno zgrtanje onoga, što već jest — kao da ništa ne dodaje stvorenu svijetu — nego za duhovno određenje svemira, za uspostavu kraljevstva Božijeg.

Može netko misliti, da je to ludo.

Jednostavnije je priznati, da život ima baš te dimenzije i pokušati, budući da nam se takav program pruža, da budemo savršeni kao što je savršen naš Otac nebeski[1], oslanjajući se korak za korakom na Njega.

---

[1] Matija, V, p. 48.

Istina je sigurno u ovom pravcu.
Realizam je s ove strane.

U najstrožem smislu riječi, sve je ostalo *nestvarno*.

To nam s divnim žarom napominje ova molitva Upanishada[2]:

> Iz nestvarnoga povedi me u stvarno,
> Iz tame u svijetlo,
> Iz smrti u besmrtnost.

[2] Ap. T a g o r e, *Sâdhanâ*, izdanje Mac Millan, p. 34.

PETI DIO

POŽIVINČENI SUD O SVIJETU

POŽIVINČENI SUD O SVIJETU

Daniel-Rops

I.

»Put će promijeniti svoju prirodu«.

Neka silna snaga izvire iz najtajnijega dijela naše nutrašnjosti. Našemu je svijetu poznata po tjeskobi i nemiru. Ta sila goni svjetinu da obožava glumce na platnu, po njoj se na prvim novinskim stranicama slavi prolazna slika kraljicâ ljepote; zato se žene u suzama vuku za lijesom glumca, koji je mlad umro, zato ima sve više zločina i skandaloznih novinskih izvještaja. Ista sila goni potajno teoretičare i političke gospodare da postave rasu, nagon i mišice u prvi red svojih državničkih briga. Ona u svojoj raspojasanosti razvezuje strasti, potkapa obitelj rastavom braka, sterilizira narode, ili pak, slabo zapretana u šutljivoj špilji savjesti, izbija u obliku otrovne nervoze kao gljive na gnjilu drvetu.

Između doba, koje goni smrtna avet, i doba, koje je spol svladao, stvaraju se veze i tajanstveni uzajamni odnos. »Put će promijeniti svoju prirodu«, govorio je Bossuet u prvoj točki svoga *Sermon sur la mort*. Ta se riječ može shvatiti na dva načina. Ili će se ona sama promijeniti, srediti i podvrći propisima i zakonima, po kojima će se

čovjek, istina, *hic et nunc* pokazati, ali i u vječnosti; onda će ona biti plodna saveznica duha, koji vlada, vodi i stvara. Ili pak ne će priznavati drugoga zakona do svoga; zahtijevat će, da ona bude bitna oznaka čovjekova, da bude cijela njegova bit; preostat će mu samo da sačeka tu *promjenu*, sudbonosnu i nepoznatu, a poslije nje ostat će ono »nešto, što ni u jednom jeziku više nema imena«.

Zadah smrti, što lebdi nad našim vremenom, ujedno je i zadah puti. Na jednoj slici Jérôme Bosch-a, Vidovnjak, vidimo ženu kako u svečanoj opremi pleše posmrtni ples; dok kroči dugim i veselim korakom, mora stisnuti nos, da ne udahne smrad svih onih iskopanih lješina, što idu za njom. Ni cvijeće ni mirisi, sav taj sotonski čar svijeta, ne mogu ništa promijeniti u toj tajnoj stvarnosti. Može čovjek činiti kao da ne zna: ali u njemu pamćenje jače od pamćenja, savjest svjesnija od savjesti, zna i sjeća se. Kao što pijesak u pješčanoj uri ne zaboravlja da izlije svoja zrna sa sekundama, tako ni lagano starenje i progresivno trošenje, najdublji zakoni puti, ne zaboravljaju odvesti čovjeka onamo, kamo mu je otići. Nije slučaj, da je naše doba u isto vrijeme doba, u kojemu smrt neprestano prijeti bijedom, glađu, ratom, (velikom broju ljudi) i doba, u kojemu se možda najteže osjeća seksualna nadmoćnost u osjećajima i djelima.

Ove su dvije pojave dokaz iste nesigurnosti s obzirom na smisao života, puti i smrti. U skladnome društvu problem bi smrti morao biti samo ličan, a rješenje bi mu se moralo tražiti u tišini ili nemiru, odakle svatko promatra taj dugi i uski kamen, o koji će se jednoga dana spotaknuti njegova noga. Za čovjeka, koji svome životu daje značenje, što ga taj kamen ne može potpuno prekriti, smrt nije samo fiziološki događaj, u kojemu se rastvara slučajna ravnoteža naših ćelija; ona ulazi u prirodnu perspektivu bića, ona mu daje svoj odjek i svoje značenje. Za toga čovjeka putena ljubav nije samo žestoka raspojasanost nagonâ, koja, u kratkom času uživanja, smanjuje svijesno biće na životinjsku nesvijesnost; ona je njemu ono veličajno sredstvo, po kojemu živo stvorenje prelazi smrt produljujući se u vrsti. Onome pak, kojemu život dobiva smisao u zadovoljenju nagonâ, ljubav vrijedi toliko, koliko i radost, a smrt je ona golema sjena, kojoj se trudi da okrene leđa.

U društvu, koje u svojoj suštini ništa ne pozna osim vremenskoga života, koji je određen fiziološkim procesima, ljubav-nagon i smrtna tjeskoba su glavni elementi opasne apokalipse. Znači li to, da naše doba popušta pokvarenosti i spolnoj raspojasanosti više nego koje drugo doba? Mnogo je važniji sud, što ga ljudi imaju o činjenicama, nego same činjenice. Strasti su sigurno bile isto tako žestoke i u našem srednjem vijeku, ali se znalo, u kojoj se moralnoj hijerarhiji nalaze i kakva je osuda čekala njihovu neobuzdanost. Sva povijesna razdoblja, u kojima moralno rasuđivanje propada, pokazuju iste znakove: pošto je nestalo poštovanja prema cilju života, nestalo ga je i prema njegovu izvoru; ljudi uživaju kao što i ubijaju, prema svojim nagonima ili nastranostima. Intelektualizam, seksualna žestina i želja za krvlju su sastavni dijelovi, kojima se služe, kao opojnim pićima, one civilizacije, što su izgubile smisao istinskoga života. Isti zadah smrti i sperme isparivao se u dekadentnom Rimu, u Bizantu, u Aleksandriji Ptolomejevića i na dvoru Borgia.

U svim se ovim društvima osjeća isti prezir prema životu i čovjeku. Život ima samo vrijednost sadašnjice. Problemi ljubavi i smrti, zanema-

reni od individualne savjesti, nameću se na drugom području, na području cijele civilizacije, gdje drmaju sudbinom svijeta. Biće, poniženo do životinje, misli da je našlo potpunu sreću baš u tome poniženju. Na taj je način ono izbjeglo mnoga pitanja i oslobodilo se nemira! Ali tragični upitnik još uvijek odjekuje i osvećuje se, što nije primio odgovora.

Zar današnja spolna razuzdanost, tako tajanstveno povezana s opasnošću katastrofe, koja tišti sadašnjicu, nije dovoljan znak? Zar naše društvo uzdižući put i potcijenjujući ljudski život ne bi moglo doživjeti poživinčeni sud o svijetu?

Proces.

Franz Kafka, čudesni tvorac riječî i mitosâ, napisao je cijelu knjigu[1] o toj stvari: čovjek je uapšen u svojoj kući, izveden pred sud, koji možda nema ni imena, ni lica, ni sasvim pozitivna opstanka, ali će ga ipak suditi. Zašto? Po kojem zakoniku? To mu nitko ne kaže. Osuda ne će nikada biti formulirana. Nijesu potrebni nikakvi paragrafi ni ikakva pozivanja na postojeća pravosuđa: sud se izriče sam, rađa se u čovjeku, apsorbira ga, a samo ga smrt od njega oslobađa — izvršujući osudu.

Nema bića, nema civilizacije, koja bi izbjegla ovoj vrsti suda. Ali ljudi ga se boje. Značajno je, da se svaki put savjest opire, kad je neki moralni (ako se radi o čovjeku) ili povijesni (ako se radi o društvu) događaj zove da uđe, htjela ili ne, u tu vrstu suđenja. Ona se sakriva iza licemjerja. Nikada ljudi nijesu toliko govorili o ljudskome bratstvu ni o sveopćem miru kao u vrijeme velikih

[1] *Le Procès.*

svjetskih klanja. Građansko društvo nosi u sebi tajnu putenu pohotu kao neku rak-ranu, a buni se, čim mu je netko stane otkrivati. Freudizam je, na primjer, u naše doba prouzrokovao dvostruki psihološki doživljaj: intimnu pohotu i prividni gnjev.

Čovjek ne želi biti suđen: ali je parnica tu. Svako biće, svaki čin, svaka spoznaja kidajući s praksom i s uobičajenim načinom življenja, odmah stvara protivnike, koji ih nastoje omalovažiti i obescijeniti. Konformistički buržuji su mislili, da će se riješiti freudizma i psihoanalize, i teških problema, koje oni nameću, nazivajući tu metodu i tu nauku običnom i jednostavnom prljavštinom. Oni su vjerojatno i priznali svoje najtajnije sramote, a odbijajući pravorijek potvrdili su, da ga se boje. Ne odstranjuje se nasrtanjem optužba, koja uistinu postoji.

Tako je na književnom polju Rimbaud unio luciferski sud ponora u svijet, koji je bio utonuo u »baruštine racionalizma«,[1] i u pjesništvo, u kojemu se mlatila samo prazna slama, pa su ga komentatori stali nazivati nitkovom, lupežom i pokvarenjakom. Ali to je on već sam bio priznao, i to je baš bila njegova tragedija, što je u šaci nosio plamen, koji nas pali! Tako će biti i u politici: nagla pojava novih formula, koja sili stare sisteme da pregledaju svoje metode i da sude stablo po plodovima, bit će uvijek smatrana prolaznom i smiješnom: »karnevalski Cezar« ili »soboslikar, koji se igra državnika«. A isto je tako i na društvenu području: marksizam traži od kapitalizma da sebe prosudi, da vidi svu težinu svoga egoizma i svoju bezbrižnost, a on misli da pobija svoga protivnika gledajući u komunistima samo razbojnike i niske hedoniste (prema onome, što je Engels tako lijepo

[1] Claudel.

nazvao »filistarskom predrasudom«).[1] Jednostavnije je, naravno, obescijeniti neprijateljski dokaz prezirući onoga, koji ga iznosi, nego izmjeriti dokle taj isti dokaz nas pogađa i osuđuje na kajanje.

Svako doba ima svoju naročitu vrstu suđenja. Svaka kultura, kao ljudsko djelo, nosi u sebi svoju opasnost, t. j. ono, po čemu će umrijeti: kao što ljudski organizam nosi u sebi, od rođenja, nedostatke, koji će ga dovesti do groba, onu ćeliju, koja će svojim neskladnim razvojem prouzročiti smrtonosni rak.

Rimska se kultura rodila iz zakona, i umrla je od zakona; živa ustanova, kojoj je slovo izražaj, malo po malo se svodi na to slovo i gubi dodir sa životom. Duhovna zasada, koja je stvorila Imperium Romanum, tu mješavinu strogosti i smionosti, smišljena načina rada i opasna izlaganja, ukočila se u zakonskom automatizmu. Barbari, ne poznavajući zakonika ni pravosuđa, ali znajući vrijednost rizika i napora, lako će porušiti tu kulu dekreta i mrtvih tradicija.

Srednjevjekovnu kulturu je sudio zakon sile. Ova je iz sile i izrasla, u vrijeme kad je sila služila i kad se plemenitaška povlastica plaćala rizikom. »Moderna pokoljenja, govorio je Fustel de Coulanges, ne znaju, što je pogibao. Ona ne znaju, što to znači drhtati svakoga dana za svoju žetvu, svoj godišnji kruh, za svoj život, za svoju ženu i djecu. Ne znaju više, što postane duša pod težinom toga straha, i kad taj strah potraje osamdeset godina bez prestanka i milosrđa. Ona ne znaju, što znači potreba spasenja«. Onda im se velikaševa sila prikazala kao jedina prava zaštita. Primili su je, tražili i volili. Šest vjekova kasnije ta sila

[1] Cf. moju raspravu *So zemlje* u *Komunizam i kršćani.* Prevod ove knjige izišao u kolekciji *»Istina i Život«*, Zagreb, 1937.

nije imala više smisla; kad je ona iznemogla, povlastice više nijesu, kao nekoć, bile nagrada za nju, nego nepravda. Tako će ta ista sila, ta nepravedna sila, kao nasilje i gospodstvo bez služenja, suditi tome sistemu i seljake Velikoga Straha natjerati da jurišajući pale dvorce.

Kulturu Ljudevita XIV. sudila je oholost. Poslije mutnih vremena vjerskih ratova i Fronde, nacionalna afirmacija je bila nužna i nosila je u sebi znak opravdana ponosa. Kad mladi Kralj sunca u začetku svoga sjaja daje prednost svome poslaniku pred španjolskim diplomatom ili kad ne će da pozdravi Engleze, on time samo vraća ponos svojoj zemlji. Ali malo po malo se taj umjereni ponos zadovoljio i stao se dizati. *Nec pluribus impar!* Bombardiranje Genove, poniženje papino, aneksija Strasbourga usred mira; oholost Kralja sunca nema više granica, ne priznaje nikakve vrijednosti iznad sebe. Baš ta oholost bit će ono zlo, koje će novcem i krvlju gristi onaj divni organizam. Te će ruševine zatrpati goleme i prostrane dvorane u Versailles-u, koji je zašutio i opustio od bolesti i smrti. Dok oholi kralj u sjaju i na koncu u kajanju hropče pred nabojima L. L. G.,[1] Massillon se usuđuje reći, da nije velik, jedini Veliki onaj, koji spava u lijesu.

Ne postoji li i za naše doba slična vrsta suđenja? Vidimo ga u putenoj pomami i u strašnim opasnostima. Eros i Tanatos, dva blizanca, koja je Baudelaire toliko volio, ne drže li oni u svojim nakaznim ujedinjenim rukama ruku pravde, koja nas udara?

[1] *Louis le Grand* = Ljudevit Veliki (opaska prevodioca).

Slavljenje i pobuna puti.

Kultura je nastala iz golema napora, iz titanskoga nastojanja za osvojenjem svijeta. Takvi su odnosi između čovjeka i stvorena svijeta, da mu je dopušteno iskoristiti taj svijet. Samo to nastojanje da smanji materijalnu muku, da umnoži svoje znanje i njegove primjene ima neku duhovnu vrijednost. U tome smislu napredak ne samo što ne krnji duh, nego ga i učvršćuje.

To nastojanje ima smisla samo onda, ako vodi k čovjekovu savršenstvu i ako nije samo sebi ciljem. Inače ono postaje hedonizmom, a doskora pomamom. To nastojanje je dokaz života. Opravdano je, da mu ono pruži više bogatstva, da umnoži sredstva, kojima se čovjek bori u znoju lica svoga, za svagdanju koricu kruha, i da mu ta sredstva olakša. Ali, čim privuče sve čovjekove želje i sve njegovo htijenje, ono prelazi svoju ulogu.

A to se baš i dogodilo. Kako je ovo osvajanje svijeta napredovalo, tako se čovjek sve više smatrao polubogom. On je otkrivao, a mislio je da stvara. Animalni život, jedini neposredno pristupačan djelovanju osjetâ, išao je za tim, da preuzme sve snage i funkcije života; nastojao je, da ništa ne ostavi izvan sebe. Tada su animalne sile provalile u ljudsko biće i preplavile ga.

U tom procesu animalizacije ostao je još jedan vrijedan elemenat. Zato oni teoretičari, koji s Keyserlingom propovijedaju podlaganje nekom skoro animalnom vitalizmu (da bi se oprli raspadanju moderna svijeta), priznaju taj elemenat istine. Proces, koji je stao slaviti čovjeka, koji ga je toliko uzobijestio, da je sebe postavio iznad svijeta i Stvoritelja, bio je u biti svojoj intelektualan proces. Čovjek se stao buniti u ime svoje inteligencije, koja se očitovala u čistoj i primijenjenoj

nauci. To je slavljenje inteligencije išlo uporedo sa krajnjim poniženjem njezinim. Do toga ga je dovela tehnika, kći nauke, t. j. automatski rad moderne industrije, te se ljudsko biće našlo pred čitavim nizom neprilika. Društvo izgleda u jednom smislu despiritualizirano i u isto vrijeme mehanizirano, slično automatu.

Slavljenje puti, što se u današnje doba pokazuje u velikoj mjeri, može poprimiti najrazličitije oblike. Ono se može razviti u nutarnji blud i očitovati se u besramnim djelima. Možete ga naći u svečanim riječima eugeničkih kanona ili u žestoku verbalizmu rasističkih dogmi. To će imati uvijek isti smisao: to dokazuje da se čovjek, otkinut od najviših dijelova svoga bića i u isti mah izručen bezimenim i nečovječnim silama, koje ga pretvaraju u mehanizam, da se hvata za ono, što mu se čini najčvršće, najživlje, za svoju vlastitu put.

Ta put dobiva svoj smisao samo u potpunoj ravnoteži bića t. j. spojena s njim u međusobnoj odgovornosti. A u ovom slučaju i ona misli da je neograničena, te prepušta čovjeka najgorim životinjskim silama. Jasna je veza između neobuzdanosti spolnoga nagona i nasilja, koje dovodi do rata. Život osuđuje ovu kulturu, koja je nastala iz slavljenja života. A zakon, u kojega ime se izriče pravorijek, zakon je animalnosti.

Vladaju li čovjekom samo nagoni? Može li se čovjek potpuno otresti svojih nagona? To je dilema modernoga svijeta, nerješiva u jednom i u drugom pitanju. Freud i Ford se susreću u istom nepoznavanju čovjekove duboke stvarnosti. U čovjeku naime mora postojati neka viša ravnoteža između nagona i inteligencije, između animalnih sila, koje su dio kosmosa, po onome, što je u nama najtamnije i najniže, i duhovnih sila, po kojima dosižemo do najviših težnja stvorena svijeta, u mističkom jedinstvu sa Stvoriteljem.

U neredu, u kojem živi biće, koje ne zna više ni zašto ni kako živi čovjek, animalni život dobiva prekomjernu dokaznu moć. Može ga čovjek pipati i dirati, bogat je u obećanjima i zadovoljenjima. I čovjek će se svaki dan sve više zatvarati u ono, što je u njemu najmanje ljudsko, u nadi da će u tome naći elemenat ravnoteže.

Ali nema više govora o ravnoteži, na redu je rušenje i krnjenje. Ako čovjek nađe mir, to je mir vezasićene životinje. Ali ga ne može naći, jer je veličina ljudske sudbine da bude nezaboravna, pa čak i izdana, da se očituje u kaznama, nervozi, nasilju i ubijstvu. Zato od sastavnih dijelova čovjekovih najprije trpi od toga nereda onaj, koji povezuje biće s onim, što je najanimalnije po sebi, ali u isto vrijeme možda i najbogatije po svom spiritualnom značenju (radi veličine funkcije, koju na se preuzimlje) a to je: seksus.

II.

Veličina nagona.

Ljudi često smanjuju veličinu seksualnoga problema na stepen nestašne šale ili ga zbog nejasne bojazni žigošu. Njegova veličina je u tome, što se on čovjeku predstavlja po onome, što je u njemu najviše i najniže. U njemu se do tragike očituje osnovni dualizam naše prirode. Metafizika utjelovljenja gleda u ljudskom biću duhovnu zasadu spojenu sa seksuiranom puti. To je dovoljno da dajemo znak plemenitosti svemu onome, što se odnosi na misterij našega tjelesnoga života. »Narav mora biti predmet štovanja, a ne sramote«, govorio je Tertulijan. Silna snaga nagona u tijelu živa stvorenja, ta tajanstvena sila, koja tjera životinju da uživanjem nastavi svoj život i preko bola, pretijesno je povezana s životnim elanom, da se u tome ne bi očitovao sam prst Stvoriteljev.

Po spolu ljudsko biće sudjeluje u onoj nesvijesnoj molitvi života, u kojoj najneznatnije stvorenje, a da ne zna, stvara riječi, u kojoj se cvijet otvara, ptica pjeva i u kojoj veličanstveni prizor osjetnoga svijeta pruža simboliku, što se neprestano obnavlja. Čovjek jako seksuiran izgleda kao sama slika snage i životne punine. U spolnim zabludama i nastranostima, što se očituju u nervozi, opažamo uvijek neko bježanje od stvarnosti, neko odstupanje pred dramatičkim zahtjevom života. A Crkva, služeći Boga, stvoritelja života, nije nikada pristala na škopljenje.

Zato svako istinsko shvaćanje čovjeka mora dati pravo mjesto spolnome nagonu, kao i svim ostalim nagonima. Možda i više mjesta nego bilo kojem drugom nagonu; jer ako nagon jela i pila — kojemu Očenaš priznaje veliku važnost — ima da sačuva individualno biće, spolni nagon prelazi neposredni egoistički cilj, te po njemu muž i žena sudjeluju u cilju, koji daleko prelazi prolaznu vrijednost njih samih.

Nije sigurno slučaj, da se od svih fenomena, koji upravljaju ljudskim tijelom, pojave iz seksualna područja najtočnije pokoravaju kozmološkim utjecajima; a čini se, da s njima najviše upravljaju sile, što spajaju ljudsko tijelo s cijelim svemirom. Spolni je ciklus razdijelio ljudski život i označio njegove dobi: svaki dio života ima svoja određena spolna obilježja. Unutar toga prvoga ciklusa nalazi se jedan drugi, sezonski, koji višem ljudskom biću nameće (a da to često sam i ne zna) ritam, što nas podsjeća na ritam životinjskoga parenja.[1] Napokon treći mjesečni ciklus (koji se po

[1] Poznato je, da su se toga ritma držala neka primitivna plemena. Zapaženo je također, da djeca začeta u

tvrđenju nekih liječnika, naravno u drugom smislu nego kod žena, pojavljuje i kod muškaraca) podvrgava organizam periodičnosti, koju su i drugi pored narodne mudrosti uporedili s revolucijama u zvijezdanom svijetu.

To je naročito značajno za ženu. Njezin organizam, preuzevši veću i težu ulogu u rađanju vrste, još je više prožet seksualnošću, koja je manje lokalizirana nego kod muškarca, pa je možda i utjecajnija nego kod njega. Utjecaj seksualnih mijena na karakter, na osjećaje i najdublju psihologiju ženine prirode je stvar opće poznata, bilo da se radi o mjesečnom ritmu ili o onome, po kojemu se razvijaju pojedini dijelovi života.

Vrlo je uska veza između spola i života, između nagona i prisutnosti ljudskoga bića u svijetu. Ne treba ni potvrđivati znamenitu riječ Nietzsche-ovu: »Snaga i priroda seksualnosti jednoga čovjeka dopire do najviših vrhunaca njegova duha«. Ali to ne može značiti, kao što su neki i previše često mislili (poznato je da su ovo mišljenje primjenjivali na mistike), da je seksualnost uzrokom tih visokih vrhova duha. Cijelu bismo kritiku freudizma mogli sažeti u jednostavnu razliku između glagola *doprijeti* i *uzrokovati*. Krv, što teče u našim žilama, dopire do mozga, i bez natapanja te tekućine s crvenim tjelešcima ne bi mogla misao postojati. Pa ipak prisutnost krvi ne uzrokuje i ne određuje misao.

O spolnom nagonu, kao o svemu, što pripada *čovjeku*, možemo reći da ima svoj dio u veličanstvenoj simfoniji opstanka jednog bića. Bez njega nema čovjeka, ili je čovjek prikraćen. Uskratiti mu njegovo mjesto značilo bi potvrditi oskvrnuće

---

svibnju i u prosincu, u vremenu najveće težnje za rađanjem, umiru u manjem broju od one, koja su začeta u ožujku i rujnu.

ili izazvati neuravnoteženost, koja se po danas jasnom procesu potiskivanja očituje u duševnim i tjelesnim poremećenjima. Prirodno je i opravdano, da on daje svoj ton onome, što izražava biće, što o njemu ovisi i po čemu on uređuje svoj zemaljski život: umjetnost i društvo, kultura i privatni život, sve ovisi, više ili manje, o smislu, koji čovjek pridijeva ovome nagonu u svome životu. Ali, kao sve što pripada *čovjeku*, i on mora naći svoje mjesto u ravnoteži. Seksualnost je uvijek podijeljena između onoga, što u njoj teži k zadnjem čovjekovu cilju, i onoga, u čemu ona popušta privlačivosti egoističkoga užitka — između *agoničkoga* i *hedonističkoga* nagona. Neprekidna je izmjena između manje ljudskoga i više ljudskoga područja, tako da je izbor uvijek moguć. Zato se čini, da je prekid te raznoteže jedna od najtežih opasnosti, što se mogu pojaviti, za jedinstvo bića, za razvoj kulture. Stoga nagla nadmoć nižih elemenata u čovjeku dovodi na svim područjima do vrlo teške krize.

U korijenu sukoba.

Možda samom karakteru toga nagona treba pripisati važnost, koju on ima kao dramatski element u ljudskom životu. On je mnogo dublje ukorijenjen u grijehu nego ijedan drugi nagon — nego, na primjer, nagon samoodržanja. Nije dosta ponavljati s Nietzsche-om, da je tomu kršćanstvo krivo, što je zamračilo svijetlost, u kojoj se taj nagon slobodno razvijao. U legendarnom starom svijetu nema drame u seksualnom veselju: Dionizije je bog nagonskoga zanosa, ali i krvavih misterija. Azijatske vjere s jakim seksualnim primjesama, što su se razvile u rimskome carstvu, pune

su neke tragične atmosfere. U Indiji je Civa, bog životna bujanja, bog panseksualizma u svijetu, ali i bog smrti. Toliko se u spolu spajaju život i smrt. Bliz životu, u svemu što je u njemu najanimalnije i najduhovnije, povezan s njime, spolni nagon je baš po tome u vezi i s onim, što je najodlučnije u životu, sa sukobom dobra i zla. Možda ne možemo o tome suditi izvan perspektivâ teologije svetoga Pavla, kada on, u drugoj poslanici Korinćanima, izjednačuje dobro sa životom, a zlo sa smrću.. »Grijeh je žalac smrti«. Težnja k životu, a protiv grijeha, u biti je svojoj težnja k disciplini i skladu. Biće se nastoji uravnotežiti, uskladiti u sebi nagon i ono, što prelazi nagon, da bi ostvarilo jedinstvenu zasadu, koja je u isti mah duhovna i tjelesna, a nalazi se u njemu. Onaj, koji se odriče ovoga napora, popušta svojim sklonostima; onaj, koji dopušta nagonu da se u sebi zadovolji, ide k raspadanju bića, k smrti.

Neobično je krhka ograda, što u spolnom pogledu dijeli pravi nagon od njegovih nastranosti. Koji će mužjak reći, da u najzdravijoj spolnoj želji, na koju moralna svijest budno pazi, nema možda i nesvijesna (prema individuu, veća ili manja) doza sadizma, t. j. neko uživanje u bolu, što ga zadajemo? Djevičanstvo supruge ima možda, u našem moralu, neki sasvim društveni osnov (jamstvo obiteljskoga integriteta na primjer), ali ih ima možda i mnogo skrovitijih, koji dopiru vrlo daleko u nepoznate zemlje životinjskog atavizma civiliziranog čovjeka. Koliko će ženâ zanijekati, da se u najtajnijim momentima ljubavi, što ih veže s čovjekom, nalazi neka želja podlaganja, želja da ih netko svlada, što je također u vezi možda s baštinjenim podrijetlom? Ako te težnje ne ostanu na pravom mjestu, dosta lako dođe do mazohističkih nastranosti.

Često se raspravljalo o važnosti, koju pridaje tim problemima kršćanstvo. Protivnici su vidjeli u tome neku pretjeranu sklonost za borbu protiv života. Ali to nije tako. To je hereza, manihejska i hereza Albigenza, to je Origenova zabluda, oni su ustali protiv nagona, protiv života. Kršćanstvo nije nikada držalo ni toliko, da je putenost najteži grijeh, kako se to često misli: teološka oholost, ona koja Bogu kaže »ne«, kud i kamo je teži. Ali po vezi, koja postoji između moralnoga i spolnoga života, po uništenju bića, koje nastaje rušenjem spolne ravnoteže, putenost (t. j. kad se savjest prepusti napastima nagona) povlači posljedice, koje nijesu samo moralne, nego i metafizičke.

Primijetit ćemo još, da se jedan od najvećih problema o čovjekovu duhovnu izražavanju postavlja time, što seksualnost očito prevlađuje u književnosti i umjetnosti. Potpuno tumačenje književnog i umjetničkog stvaranja je sigurno nemoguće, ako se ne postavi onaj problem: nije, naravno, dovoljno samo psihoanalizirati pisca, odrediti njegova potiskivanja i njegove sublimacije, nego treba promotriti i njegovo osnovno stajalište prema tim silama, što »dopiru do najviših vrhunaca duha«.

Nije li značajno konstatirati, da cijela tematika, što se kroz tolike književnosti i umjetnosti svih zemalja pokazuje u simbolu izgubljena raja, ima svoje korijenje u spolnome simbolu, a naročito u onome času spolne drame, kada se na pragu djetinstva javlja kruto svijetlo spoznaje, času, kojega se nijedan svijestan čovjek ne smije sjetiti, a da u sebi ne zadrhće. U začetku tolikih umjetničkih djela nalazi se možda ona nepodnošljiva opeklina, koju je osjetilo dijete, kad su se njegove oči otvorile i kad mu se izgubljena čistoća pričinila kao već daleki otok.

Rimbaud-ova drama nema drugoga smisla. Nikada se ne će zatvoriti u mladenačkoj duši rana, koju je otvorilo dramatsko iskustvo puberteta, rana, koju oživljava i neprestano dube skoro sotonska oholost. Za cijelog će života ići — »sin Sunca« — za nevinošću, za beznadnim i izgubljenim mitskim rajem. Abesinske visoravni pružit će mu samo njegovu karikaturu, i napokon će umrijeti od uboda onih velikih akacija, od kojih je bila spletena trnova kruna. On je tražio tu čistoću, taj raj u nagonu, po nagonu, tako da utopi svoje biće u onome, što je najanimalnije, pače u infraanimalnome, u sistematskoj neobuzdanosti svih osjeta.

Na taj način je drama života i smrti, u nekom smislu, drama pravoga mjesta, koje smo odredili nagonu. S kulturom je isto kao i s čovjekom. Ona, koja podliježe ovoj animalnoj neobuzdanosti, udaljuje se time od onoga, što je u njoj najviše i najbogatije u duhovnom smislu. I kao individuum i kao društvo, čistoća nam svima sudi, a to je onaj nutarnji pogled, što nas promatra i zna za naše najskrovitije namjere, onaj pogled, koji je crvena nit našega života. Kao dokaz toga suđenja neka služi činjenica, da poslije tog prepuštanja neodgovornim mušicama nagona ljudsko biće (a i društvo...) ne nalazi mir, za kojim je toliko tragalo, nego duboko razočaranje.

Eros u očaju.

O znamenitoj junakinji D. H. Lawrence-a, lady Chatterley, rekao je André Malraux: »Privezana uz svoj spol protiv odvratnosti i smrti«. Ova izreka ima opću vrijednost i vrlo dobro pristaje slici moderna čovjeka, moderna svijeta, kakvim ga prikazuje moralna evolucija želeći osloboditi nagone i ne

nametnuti im nikakvu stegu. Na međi spolne raspojasanosti nalazi se očaj. Zato se umjetnost i pjesništvo neprekidno navraćaju na temu ljubavi, koja je združena sa smrću, ljubavi, »koja sjedi na lubanji — čovječanstva«, kako kaže Baudelaire. Čovječanstvo u očaju, sumnjajući u se i nestalno za svoje ciljeve, doći će fatalno do toga, da se priveže uz spol »protiv odvratnosti i smrti«. U tome kompleksu očaja i pomame treba tražiti razjašnjenje ove činjenice: svako doba propadanja, kada kultura gubi iz očiju svoje određenje i duhovno poslanje, u isti je mah i doba velike spolne slobode. Kao što se i u čovjeku, u kojemu se kolebaju volja, inteligencija i smisao za viši život, skoro uvijek pojavljuje nervoza na spolnoj bazi.

Pût je tužna... Ova znamenita izreka ima dvostruki smisao. U seksualnom smirenju ima i vrijeme umora i praznine, što se možda objašnjava fiziološkim razlozima, ali to je znak i misteriozne tjeskobe živoga bića, koje je smrtno i ograničeno, pred neograničenim i besmrtnim djelom, u kojemu je netom sudjelovalo. I krajnja razularenost nagona toliko poruši moralno biće, da njezine posljedice osjeti i fizičko biće. Tada se nagon života spaja s nagonom smrti, i čovjek pozna samo tajnu vrtoglavicu ponora.

Mnogi su primijetili, da se u osnovu freudizma nalazi golemi očaj. Po Freudu *načelo užitka* (nije potrebno da mu damo samo značenje spolnoga užitka, što bečki psihijatar ne bi ni prihvatio) određuje cilj života, bitnu pokretnu silu u čovjeku. Ali kako to načelo užitka unosi malo svijetla u golemu skladnost te građevine! Kako je svijet po Freudu pun očaja! Ideal, do kojega moramo doći na kraju svih ljudskih napora, i gdje će se dovršiti načelo užitka, glasi na koncu konca ovako: »Podnositi ži-

vot«. Sumorna rezignacija; očaj, koji nije više ni agoničan, u kojemu više nema dramatičnosti. *»Flectere si nequeo superos, acheronta movebo«*, glasi Freudov natpis na njegovu *Traumdeutung*-u. Nije moguće na zemlji ostvariti nijedan viši ideal; bolje je onda odreći se svakoga ideala i predati se ponoru. To načelo užitka, tako uspo povezano sa spolnim užitkom (koji je, u svakom slučaju, putene prirode) dovodi dakle do oskvrnuća života.

Ako prekoračimo ogradu, što dijeli nagon od njegove nastranosti, taj je očajnički stav protiv života još jasniji. Markiz od Sade je u tom pogledu strašan, ali vrlo značajan primjer. Čovjek, kojemu je spolna čežnja jedini cilj života, jedini gospodar bića, koji u ženi vidi samo sredstvo svoga zadovoljenja, mora doći do toga, da stane mijenjati strašnu jednoličnost i krajnju dosadu svoga uživanja uništavajući one, koji su sredstvo te njegove naslade. Povrede, udarci, rane, što ih zadaje ženama (znamo da je u životu činio, kao što je u knjigama pisao) su samo etape u procesu potpuna rušenja. »U ženi on mrzi život«, rekao je za nj ispravno André Suarès. Ta će se mržnja jasno ispoljiti i u njegovu bjesomučnu poricanju Boga i svakoga duhovnoga života. Razulareni spolni nagon, kao na sudbonosnoj padini, juri u raspadanje i smrt.

Ipak ima ljudi, koji nastoje tražiti dodir sa životom, ne preko toga nagona, nego u njemu. To je smisao života lady Chatterley: njezin način života nema smisla, ona se predaje očaju; ona se baca u bezdan spola, da u njemu nađe neku animalnu čistoću. Isto se tako vladao i Rimbaud, kad je govorio o divljim predjelima i primitivnim plemenima. I naše društvo, zanoseći se primitivizmom i crnačkom umjetnošću, opijajući se nudizmom i prirodnošću, pokorava se sličnom nagonu. Jedino je vri-

jedno u tim pokušajima, što bi se po njima imao izbaviti moderni čovjek od hiperintelektualizma, koji je opet druga opasnost — opasnost inače paralelna s nagonskim ogorčenjem.

Ako čovjek nije samo životinja, nije on ni samo mozak. »Pût je tužna, na žalost...«, kaže pjesnik, ali i dodaje: »Sve sam knjige pročitao«. I takvo nastojanje krnji čovjeka, pa makar se išlo za njim u krajnjoj plemenitosti jednoga D. H. Lawrence-a, koji u svom gledanju na potpunu spolnu slobodu nije nikada vidio ni tračak nečistoće. Kad bi netko u tome i uspio, spasio bi samo životinju. I tu je *»Acheronta movebo«*; bezdan je uvijek utočište. Ne nalazi D. H. Lawrence ljudsku osobu, potpunu i veselu, što je toliko želio naći. *Ljubavnik lady Chatterley* je daleko od toga da bude pjesma potpune ljubavi, u kojoj se izživljuje cijelo biće: to je pjesma očaja i samoće, ako nije tumačenje zakona i tehnike spolnoga sistema.

Baš u tome očaju i u neuspjehu tih pokušaja vidimo kako se pojavljuje arhanđelov ognjeni mač. Htjeli mi ili ne, naša nervoza, naše bijede i naše bojazni su nam sudile po spolu.

III.

Freudova sablazan.

Freud i njegov način mišljenja su dokaz toga suđenja po spolu. Možemo ga promotriti s tri strane. S jedne strane imamo tehniku,[1] nazvanu psiho-

[1] Razliku između tehnike i nauke vrlo je dobro označio R. Dalbiez u svojoj neobično vrijednoj knjizi *la Méthode psychanalitique et la doctrine freudienne.*

analiza, koja, uvedena po Freudu i njegovoj školi, nastoji otkriti i liječiti razne nervoze. Zatim imamo freudističko shvaćanje čovjeka i života, što bismo nazvali filozofijom, kad glavno obilježje ove nauke ne bi bilo niže od svake filozofije. Ali kad nauka i tehnika izazovu takav psihološki pokret, kakav se moglo opaziti kod ovih, onda moramo proučiti i kompleks, koji nastaje između njih i publike, pojave međusobnih utjecaja, što nastaju između misli i svjetine. Kao što su bergsonizam i kartezijanizam historijski opsežniji, kao događaji, nego Bergsonov i Descartes-ov sistem, tako i freudizam prelazi Freuda po uzbuđenju, koje je prouzrokovao. S kojomgod namjerom pristupili mi ovom skupu opažanja i razmišljanja, uvijek ćemo doći do toga, da će on biti jedan od glavnih elemenata našega procesa.

U početku našega razlaganja smo istakli, da skrovita požuda i žestoko osuđivanje prate pojavu freudizma i psihoanalize u naše doba. Kad je građanin prihvatio navode bečkoga psihijatra, ili se razveselio videći kako u dubini njegova bića vrve tolike nakaze, koje nose naučna imena, i mnogostruke požude, ili se pak razljutio, što mu iznose tako nelijepu sliku njega samoga. Ali oba stava — izgubiti se u seksualnosti ili ne htjeti priznati njezinu važnost — izgledaju kao dva oblika istoga odstupanja čovjeka pred samim sobom. Primiti sistem Freudova mišljenja u potpunosti ili odbiti ga, nazivajući ga (a to se moglo čuti) »svinjarijom«, to su dva načina, kojima priznajemo naš potajni kukavičluk.

S moralnoga stajališta nije toliko važno, da li ćemo pristati da u toj »kloaki«[1] vidimo samoga

[1] Tako je to nazvao Marcel Boll.

sebe, kao što se čini, da u njoj Freud vidi čovjeka, ili da je ne prihvatimo uopće. Važne su praktične posljedice što izlaze iz toga odbijanja ili prihvaćanja. Ne će bar kršćane prestrašiti takva vizija ljudske prirode: Crkveni oci i ispovjednici iznosili su isto tako teške sudove o ljudskoj prirodi, koju je grijeh ranio. Mi ne osuđujemo freudizam po toj strogosti, nego po tome, što je on ustvrdio, da je čovjek spao na »kloaku« nagona, i što na tome ostaje te i ne nastoji da iz toga iziđe.

U reakciji našeg vremena protiv Freuda postoji nešto, što se može nazvati elementom *sablazni*, ako ovoj riječi damo njezino najpunije značenje, značenje, koje ga neobično približuje onome, što mi razumijevamo pod vrstom suđenja. Čitamo u Svetom pismu dvije izreke, koje nam se čine protuslovne, ali su od velika zamašaja. »Sablazan mora doći! — ali jao onomu, po kome sablazan dođe!« Sablazan može biti čin ili riječ, po čemu u ljudskom društvu prelazi zao primjer, koji uzbiba najmračnije nagonske sile. To može biti i takav čin ili takva riječ, koji tjeraju ljudsko društvo, uspavano u svojim običajima i navikama, da sebe pogleda u svom polutanstvu. U ovom drugom smislu moglo se govoriti o *Isusovoj sablazni.*[1] Događa se također, da neki čin ili nauka, koji su po sebi sablažnjivi (u prvom smilu riječi), dovedu do te potrebe suđenja.

Način, kako je naše doba primilo Freuda, izgleda značajan. I kao tehnika i kao sistem, po onome, što je vrijedno i što je neprihvatljivo u njemu, taj golemi skup činjenica je dokaz kapitalne važnosti za modernu senzibilnost i njezinu skrovitu razgranatost.

[1] O. Allo, *le Scandale de Jésus.*

Psihoanalitičku metodu mogli bismo ostaviti po strani. Radi se o tehnici diagnoze i liječenja: moramo li je prepustiti stručnjacima, koji će prosuditi njezinu vrijednost? Ne potpuno. Vrijedno je ispitati stav, koji se nalazi u osnovi te metode. Freud je čovjek, koji tvrdi, da će reći sve, da će skinuti sve koprene. Vidjet ćemo, da to ne biva bez velikih pogrešaka. To stajalište nije po sebi za osudu; mi ćemo više osuditi posljedice ove oštroumnosti nego težnju za njom. Licemjerje, koje nastoji mimoići najteže probleme, dovodi do prevelikih opasnosti. Zato poštujemo metodu, koja odbija svako licemjerje. »Neosporno je, piše Freud, da naš današnji život potpomaže takvo licemjerje u velikoj mjeri. Ne ćemo pretjerati, ako kažemo, da on i počiva na tom licemjerju i da bi ga trebalo korijenito izmijeniti, ako hoćemo da ljudi žive po psihološkoj istini«.

Psihoanaliza (tehnika) sudjeluje dakle u najizvornijoj istini o čovjeku; daleko smo od toga da to osudimo, ali to mora imati svoje mjesto u skupu drugih disciplina i težiti k čovjekovu usavršenju, a ne k njegovu raspadanju. Što se tiče freudizma (nauke), usprkos svojim zabludama, od kojih su neke vrlo teške, on nas može pobuditi na vrlo korisna razmatranja. Svijet, u kojemu čovjek živi po Freudu, taj beznadni svijet pun nakaza, uznemirivan tajanstvenim opasnostima, utopljen u nekoj apokaliptičkoj atmosferi, ima sigurno nekakvih skrovitih veza sa svijetom, u kojemu mi danas živimo. Ima nekih freudističkih mitosa, koji su kao neki odsjev istinskih zasada: tako Freudova hipoteza, kojom on tumači ljudsku tjeskobu dovodeći je u vezu s osjetnim intrauterinskim sjećanjima, i pored lakih šala, sjeća nas neke veze sa zakonom grijeha, koji tišti ljude iz pokoljenja u pokoljenje.

U strašnu Freudovu aktualizmu, gdje sve osjećaje treba neprestano nanovo stvarati, u svakom času, gdje se dolazi do duševne ravnoteže samo neprestanim zatiranjem prošlosti, nalazi se kao neki odsjev pomame u modernome svijetu, koji u svakom času sve žrtvuje i u svakom času želi sve iznova stvoriti i zadupsti se, prema Baudelaire-ovoj riječi, »u dno nepoznatoga, da nađe novo«.

Ali nije samo riječ o mitosima. Ima i neka istina u freudizmu, kao što ima i neka istina u komunizmu, ali s drugoga gledišta, no i jedna i druga su pomiješane s *lažima*[1]. Freud je često upozoravao na ono, što on naziva »narcizam malih razlika«. Zatvoren u tamnici ubitačnoga egoizma, čovjek se zatvorio u se i zato ga različite nervoze razdiru. Freud misli, da bi druga koncepcija rušeći zidove te tamnice djelovanjem savršene bistrine i otkrivajući nervozu, stvorila osjećaj uzajamne ljubavi. Lako je opaziti, da inteligencija i vidovitost, u ovome području, nijesu dovoljne i da moralne vrijednosti (Freudu nepoznate), i to uglavnom caritas, mogu srušiti ovu ogradu. Netočna u svojim pozitivnim izvodima, ova je doktrina točna u svojoj kritici.

Jasno je također da freudizam, time što je osnovan na realizmu, ima i neku korist; on nas vraća ispravnijem shvaćanju samoga sebe. (Kao što komunizam, boreći se protiv liberalna idealizma, stvara sličan povratak u realnost, k istinskom čovjeku). Golemi se uspjeh freudizma sigurno i naročito nalazi u tome, što on dopušta toliku vitalizaciju čovjeka. U civilizaciji, kakva je naša, on nuđa »dušama iščupanim iz životnoga zemljišta, hiperinte-

[1] N. Berdjajev je istaknuo suprotnost ovih dviju riječi udruženih: *Vérité et mensonge du communisme.*

lektualiziranim, kojima je ovladala niska dinamika spolnih interesa, jedan Ersatz religije, koji je naročito udešen za te duše«[1].

Ali to je ono, radi se samo o Ersatzu. Freudizam nosi u sebi teret dviju zabluda, što se dopunjuju: on je sam intelektualizam, a taj intelektualizam (što se događa sa svakim intelektualizmom u naše doba) na koncu tumači čovjeka s onim, što je u njemu najmanje ljudsko.

Inteligencija uništava i opravdava.

U svojoj knjizi *Repos du septième jour* Claudel predviđa za čovjeka jednu od najstrašnijih kazni, što ga mogu stići: — »osuđenici svijetla«. Njih oštra svjetlost sili da se prepoznaju, kakvi su, da sebe vide u golotinji svoga bijednoga bića. Moderan je čovjek u punoj mjeri osuđenik svijetla. Već godinama on nastoji da se upozna, da se pomnije promotri: ali on otkriva u sebi samo nižu i bučniju animalnost, i nema nikakve nade ili oslobođenja od svih tih nagomilanih spoznaja.

U toj simfoniji vidovita očaja, freudizam ima svoj jaki udio. Mi mu ubrajamo u zaslugu, što hoće dosegnuti istinu o čovjeku, a psihoanalizi može i poći za rukom da oslobodi u biću neki dinamizam, koji je umjetni civilizovani život držao u ropstvu. Ali se može dogoditi i to, da, otkrivajući naglo najskrovitije dno, poruši i zadnje utočište, kamo se slabo biće u opasnosti još moglo sklonuti. *On guta snove,* kaže jedan dramski pisac[2], ali on guta i ljudski život, uništava opstanak.

[1] Citat iz izvrsne knjižice G. Thibon-a *Ludwig Klages,* a riječ je od Prinzhorna.

[2] Lenormand.

Nema sumnje, da freudizam snosi veliku odgovornost u istovremenoj pojavi produbljivanja i rasipanja našega ja, što je tako značajno za moderni svijet. Inteligencija raščlanjuje sve, otkriva sve, pozna sve. Ipak ima jedna zasada izvan dohvata svakoga seciranja (pa i psihoanalitičkog), koja se ne može sniziti na prostiji oblik, a ta se zove život. Ljudi su tako mnogo rastavljali mehanizam života, da više ne znaju ni živjeti. Tako nalazimo u nekim zemljama, gdje je freudizam bio razvijen skoro do neke pseudoreligije, toliko ljudi, koji, vegetirajući u nekoj divljoj ukočenosti, tako budno paze na svoje nagone, da ih na koncu više ne mogu osjetiti.

U ovom su pogledu značajan primjer umjetnost i književnost. Freudizam dolazi do spoznaje, da se svako umjetničko stvaranje pokorava jednome od dva glavna procesa, što je on utvrdio: u sublimaciji ili potiskivanju. U oba slučaja radi se o bijegu. Umjetnik bježi od svojih utvara. Pisac, nezadovoljan svojim životom, sublimira težnje koje u životu nije mogao ostvariti, ili pak magijom štampana slova kida preuski okvir svoga nutarnjega svijeta, kamo se skrivaju njegove strasti. Ni jedno ni drugo držanje ne mogu protumačiti ono, što je jedinstveno i veličajno u književnu stvaranju. Stoga ćemo primijetiti da su sva nastojanja, što su ih pisci poduzimali da upotrebe freudizam za stvaranje nekoga djela, dovela do neuspjeha[1]. Teorija, bacajući grubo svijetlo, svijetlo osude, u polutamni svijet, gdje se izrađuje pravo djelo, može samo oskvrnuti umjetnikovu najsvetiju stidljivost. Isto tako, svaki put, kad je netko pokušao protu-

[1] *Mangeur de rêves* je uspio komad baš zato, jer se radi o satiri psihoanalize i o nekoj vrsti dokazivanja po nemogućem.

mačiti nekog velikog književnog ili umjetničkog stvaraoca pomoću psihoanalize — to su pokušali učiniti s Baudelaire-om ili Leonardom da Vinci — uspjeh je bio kukavan; sva je skrovita stvarnost čovjekova ostala izvan domašaja.

Isto je tako i u spolnom pogledu. Freud nam tumači djelovanje spolnoga mehanizma; sjajno nam prikazuje nestalnu nagonsku ravnotežu, koja, za njega, sačinjava čovjeka. Ali ne govori nam o tome, što daje smisao tim nagonima, što čini da u jednom slučaju stvaraju tjeskobu, a u drugome sreću, ili još općenitije, zašto ti nagoni teže za tako metafizičkim ciljem kao što je održanje vrste. Ta bi se inteligentna nauka mogla savršeno primijeniti na *robote*, na ljudske mehanizme. Ali čovjek je prelazi baš po svemu onome, što je u njemu najljudskije t. j. po svemu, što u njemu prelazi životinju, automatsku životinju podvrgnutu svojim nagonima.

Ali ima i jedno drugo područje, gdje Freudova vidovitost dovodi do rasula. Ako inteligencija postavi sebi kao jedini cilj razumijevanje ne priznavajući, da su zakoni, što ih ona otkriva u svome savršenom djelovanju, zakoni višega reda, nema ona nikakva razloga da razlikuje dobro i zlo. Postoje samo činjenice, uzroci i posljedice, i ništa više. Konvencionalnost može sama označiti ove činjenice pozitivnim ili negativnim znakom. Tako čovjek izmiče zakonu grijeha ili bar misli, da mu izmiče. (To i jest jedan od najdubljih razloga bijede suvremene umjetnosti).[1] Inteligencija zamijenjuje otkupljenje od grijeha.

Ovo ćemo najlakše opaziti, ako povučemo paralelu, kao što su to neki više puta pokušali, između

[1] Cf. *Ce qui meurt et ce qui naît.* »Sécession de l'art«.

katoličkog vjerovanja i psihoanalitičke analize. U prvom slučaju, moralna i sakramentalna vrijednost ne ovisi o točnosti priznanjâ, o ispravnosti dijagnoze, o samom mehanizmu vjerovanja: nego o jednoj sasvim moralnoj i duhovnoj sazadi, o kajanju. Po katoličkom naziranju čovjek je oslobođen, ako nastoji da sebe prijeđe, da postane bolji. Ništa od toga u freudovskoj analizi: važna je samo tehnika te analize: ona će svojim savršenstvom iznijeti na vidjelo nutarnje nakaze, koje će, pod udarcem svijetla, postati odmah neškodljive. Nema nikakva suda o elementima, koje ćemo otkriti na dnu bića, pošto dovršimo posao otkrivanja. Samo inteligencija spašava, i to ona sama.

U spolnom pogledu, više nego u ikojem drugom, važno je da dođe do nekog suda. Apsolutno je nepravedno svesti freudizam na prosti panseksualizam. Ako Freud i proširuje seksualnost od genitalna momenta na cjelokupnu ličnost, sasvim je sigurno, da on nije nikada rekao, da sama spolna nagonska snaga određuje čovjeka. Ali njegovo osnovno stajalište prema moralnu sudu sili čovjeka da vidi u sebi samo slučajnu ravnotežu, kojoj nijedna moralna savjest ne sudi. A budući da je spolni nagon, kako smo vidjeli, od svih nagona najdublje ukorijenjen u životnom, u životinjskom elementu, povezan s najmisterioznijim dijelom čovjeka, htjeli mi ili ne, počinjemo misliti, da on gospodari s čovjekom. Ovdje se manje radi o načelnom nego o činjeničnom panseksualizmu. I sada opažamo, da se inteligencija, na granici svoga napora, podvrgava animalnosti.

Pravi sukob.

Znači li to, da Freudu ljudski sukob nije poznat? Nikako! I nepošteni su oni njegovi protivnici, koji su tvrdili da se njegovo shvaćanje čovjeka sastoji samo u jedinstvenu gledanju, gdje jedna dominanta vodi cijelo biće. »Freudova konstrukcija, kaže R. Dalbiez, je sistematski dualistična. U njezinim očima postoje uvijek dva suprotna nagona: »Eros i Tanatos. Za nju, kao i za staroga Heraklita, filozofsko se istraživanje zaustavlja pred jednom primitivnom poteškoćom, koja se ne može ukloniti. Sukob je otac stvari«.

Ovime smo došli baš do onoga, što je stvorilo odlučnu važnost freudizma u naše vrijeme, što tumači njegov uspjeh i onaj zanos, koji je među nama pobudio. Taj sukob između Erosa i Tanatosa, između spolnoga nagona i nagona smrti, koji su povezani jedan s drugim baš svojim antagonizmom, podržava s najskrovitijom misli našega doba nužne odnose. Freud je onaj čovjek, koji je ljudima doviknuo, da se cijela njihova sadašnja drama sastoji u sukobu Erosa i Tanatosa.

Radi li se o istinskom ili lažnom sukobu? U tome je cijelo pitanje. Je li Eros uistinu protivnik Tanatosa? Možemo li pobijediti smrt prepuštajući se animalnim snagama? Na to odgovaraju činjenice i tjeskoba. U stvari te dvije suprotne sile su samo suprotne manifestacije nečega dubljega, što je u pravom smislu riječi *vitalno*. Eksplicitno uzevši Freudov je sistem dualističan; a implicitno, monistički. On pozna samo jednu stvarnost, animalnu stvarnost bića, t. j. djelomično biće, nepotpuna čovjeka.

Pravi sukob u čovjeku nalazi se u području, do kojega Freud nikada ne dopire: u volji. Freudizam ne zna, što je volja, na nju se i ne poziva, on ne zna, da ona može djelovati i na nagone nadzirući ih. Kad se ona pojavi u obliku *cenzure*, još uvijek je snižena na mračni nagon. Pravi čovjekov dualizam je onaj, što ga je sveti Pavao iznio, kad je, osjećajući »u sebi dva čovjeka«, rekao: »Ne činim dobro, koje hoću, nego zlo, koje mrzim«. (Rim., VII, 5.). To znači, da je pravi sukob između ljudske volje i čovjekovih nedostataka. Izmičući tome sukobu, Freud drugom stramputicom izmiče i zakonu dobra i zla, zakonu grijeha.

I u ovom svijetlu nam se freudizam ukazuje u potpunu suglasju s najdubljim težnjama moderna čovjeka i kao istinski *sud* našega vremena. Naše doba odbacuje volju, izmiče zakonu dobra i zla. Taj svijet, kako kaže Claudel, »u kojemu ne razaznajete nikakvi da i ne, u kojemu nema moralna ni intelektualna zakona, a u kojemu je sve dopušteno, u kojemu se ničemu ne nadamo i ništa nemamo da izgubimo, u kojemu nema kazne za zlo i nagrade za dobro, u takvu svijetu nema drame, jer nema ni borbe, a nema borbe, jer nema ničega, za što bi se bilo vrijedno boriti«. Ovo je paradoks našega tragičnoga vremena: odbaciti pravu dramu i ne poznavati njezin pravi smisao. Tako se sve raspada u probabilizmu, u narkotičnom snu, gdje animalne nakaze slobodno mahnitaju, jer ih nijedna ljudska volja ne će više zadržati. Pravi je sukob između onoga, što u čovjeku teži prema dole, i onoga, što teži prema gore; između onoga, što ga čini životinjom, i onoga, što čini da nije životinja poput ostalih, jer on ima jedinstveno određenje i jedinstvenu veličinu.

Ako izgubimo ovaj smisao nutarnjega sukoba, sve ono, što čini uistinu čovjekovu veličinu gubi svoj smisao. Bijedno je tumačenje, što nam ga freu-

dizam nuđa za najviše oblike ljudske djelatnosti. Cijela Freudova teorija o metafizici je upravo nesuvisla, a njegov stav neobično priprost. Za njega je vjera samo *kolektivni delirij* (ne znam da li se u psihijatriji može uopće govoriti o kolektivnom deliriju, budući da je jedna od glavnih oznaka čovjeka u deliriju, da je protiv društvenosti i da je antikolektivan). S obzirom na umjetnost, Freud je na koncu napisao ovo objašnjenje (teško je reći, da li je ludo ili naivno): »Čini mi se neospornim, da ideja *ljepote* ima svoje korijenje u spolnom nadražaju, i da po svom podrijetlu ona označuje samo ono, što spolno nadražuje.«[1] Sve, što spada u viši duševni život, nije drugo nego zamjena seksualnosti, a sama »sublimacija« je vrlo lagana koprena, u koju ni sam Freud previše ne vjeruje.

Ovo je dakle dilema, što nam je freudizam nameće kao optužbu u našem procesu, kao predmet za suđenje. Možete li vi sebe zamisliti izvan moralna zakona, izvan djelovanja svijesne volje, izvan nužde da birate između dobra i zla? Ako na to ne pristajete, morate se pomiriti s mišlju, da je neobično siromašno sve ono, što je uvijek značilo jedinu čovjekovu plemenitost, morate konstatirati smrtno raspadanje umjetnosti, duhovnoga života, najviših oblika kulture. A ako na to pristajete, onda ćete morati vladati životnim nagonom, dati mu njegovo pravo mjesto u biću, — a ne sav prostor u njemu — podvrgnuti ga čovjekovu metafizičkom zakonu, koji se ne sastoji, kako misli Freud u izreci: »Tražiti svoju radost«.

---

[1] *Trois essais sur la sexualité.* Ovdje dodaje nešto neobično smiješno: »Činjenica, da same genitalne organe, koji, kad ih vidimo, prouzrokuju najjači spolni nadražaj, ne možemo smatrati lijepima, nije u protuslovlju s onim, što smo malo prije rekli«.

Freudova nas nauka postavlja pred problem zakona. Čovjek, koji ne prihvaća nikakva zakona, može rastaviti nutarnji mehanizam svog nagonskog bića: i ne će sebe upoznati u svom pravom smislu. A ta nauka tvrdi za sebe, da je nova objava, da izbavlja čovjeka od suda. Ali čovjek, koga ona označuje, nije čovjek. Taj novi zakon, koji dopušta biću da izmakne prijetnjama incesta, mukama tjeskobe i cijeloj raspojasanoj fantazmagoriji demonskih nagona, taj zakon vlada samo nekim nepotpunim bićem, putenim temeljem u čovjeku, ako hoćete, ali ne potpunim čovjekom. Samo težeći za potpunim čovjekom, t. j. čovjekom putenim, istina, ali i nadahnutim nekim spiritualnim značenjem, možemo izbjeći Freudovu dilemu. Od propasti bića spašavamo se nesuvislim snagama nagonâ, i junačkim naporom k jedinstvu.

IV.

Primjer mistikâ.

Mistik je onaj čovjek, koji hoće samoga sebe da ostvari prelazeći beskrajno sebe, nastojeći da uspostavi neizrecivu i sinovsku vezu između svoga ograničenoga bića i neograničene Crkve: Boga. Budući da je mistik najbolji primjer onoga, koji teži k najvišem cilju, što si čovjek može postaviti, to po njemu možemo najbolje razabrati smisao napora, koji svaki od nas mora izvršiti težeći za redom i jedinstvom.

Kakvo mjesto zauzimlje u tom nastojanju nagon, i to naročito spolni nagon? Freud bi odgovorio: »Sav prostor!« U tome se s njime slažu i drugi teoretičari kao Adler, Havelock Ellis, a naročito Kraft-Ebbing i James. H. Leuba, u svojoj *Psychologie du mysticisme religieux* nalazi u mi-

stičkom zanosu »žestoke spolne nadražaje«. Vjerski su misticizam tako često uspoređivali s jednim oblikom (ili bolje izobličenjem) erotskoga nagona, da nam se dijelovi toga problema čine obično iskrivljeni.

Ovo se mišljenje obično osniva na dvjema razlozima. U prvom redu na jeziku. Nema nikakve sumnje, da mistički i erotski govor imaju neke slične crte. »Da izraze svoje ljubavne nasrtaje (duše u borbi s Bogom) i golemu želju, od koje izgaraju, mistici uzimlju od ljubavnika svoje najstrastvenije izraze[1].« To kaže Margareta-Marija govoreći o onom stanju, kada božanski učitelj pruža »ono što je najslađe u ugodnom milovanju njegove ljubavi«. Sveti Ivan od Križa kaže da »se Bog ponaša s mističkom dušom, *kao pravi suprug u bračnoj sobi«.* Riječ je suprug, ljubavnik, Biće kojemu se predajemo. Lako bismo mogli navesti još primjera. Ali tu se radi o riječima. A ljudski govor, ovisan neposredno od putena tijela, može upotrebljavati, da izrazi ono, što je u neposrednu dodiru s dušom, samo putene riječi, riječi tijela i zemlje. Svaka od tih riječi dolazi do puna smisla samo po sličnosti: shvaćena u ljudskom redu, i to samo u ljudskom, ne može nikako zadovoljiti. Koliko se mistika tužilo na taj nedostatak govora, kojim nijesu mogli izreći transcendentne doživljaje i osjećaje!

Zakon misticizma je po Bergsonu ovaj: »Bog je ljubav i predmet ljubavi.«[2] Nemoguće je izraziti najvišu ljubav svakodnevnim riječima. Ali to nikako ne znači, da postoji odnos uzroka prema posljedici između ova dva oblika ljubavi, u biti različita; postoji jedino nužni odnos između duše i tijela.

---

[1] M. de Montmorand, *Psychologie des Mystiques.*
[2] *Les deux sources de la morale et de la religion.*

Drugi se razlog nalazi u samoj neobičnosti i rijetkosti mističkih stanja. Mnogi su psihijatri htjeli ubrojiti ovu pojavu među različite vrste nervoza, jer je neobična, i očituje se na način, koji kida s pravilima srednjega čovjeka. Znamo, kako je Bergson obračunao s tim ludorijama. »Kad pravo shvatimo nutarnji razvoj velikih mistika, čudno nam je, da su ih ljudi izjednačili s bolesnicima. Mi živimo u stanju nestalne ravnoteže, i teško je definirati srednje zdravlje duha kao i srednje zdravlje tijela. Ipak postoji čvrsto ustaljeno i neobično intelektualno zdravlje, koje se bez muke može prepoznati.« To stanje Bergson, na znamenitim stranicama svoje knjige *Deux sources,* priznaje misticima. Misticizam je iznimna pojava, poprište, do kojega može doći vrlo mali broj ljudi, ali to nije bolest. Mističko je stanje iznad čovjeka, a ne ispod njega.

Znači li to, da čovječno, životno i spolno nema u njemu mjesta? To bi bilo heretičko gledanje, više ili manje manihejsko. Duša nije odijeljena od tijela; tijelo sudjeluje u zanosu, koji goni cijelo biće k Bogu. Ono može biti jako preobraženo u odsjevu toga ushićenja (to dokazuju pojave levitacije i stigmatizacije), ali je, u svakom slučaju, uvijek pridruženo. Ono, što je u ljudskom biću najviše životinjsko, ne može biti razdvojeno od onoga, što je u njem najspiritualnije. »Mi nijesmo anđeli, mi imamo tijelo!« govorila je u svojoj mudrosti velika sveta Tereza. Ako su neki sveci (kao baš sveta Tereza Avilska) mogli izjaviti, da su bili pošteđeni od putene napasti, koliko ih se moralo boriti u strahotama, kamo ih je bacilo puteno tijelo, koje je duh neprestano nastojao obuzdati! Bodljikavi džbunovi i gorući ugljen bili su katkada junački lijek velikih mistika protiv tih putenih napasti, koje im se ni po

čemu nijesu činile kao sredstva *sublimacije*, nego kao zapreke.

Sudjelujući u djelu ushićenja, tijelo i put moraju biti svladani i podvrgnuti. Nijedan mistik nije došao do vrhunca svijetla, a da nije prošao kroz te samrtne noći, noć osjetâ i noć duha, gdje se sve puteno sabire i sili da uđe u novu perspektivu, gdje će biće naći svoj smisao u slavljenju duha. Po tome se baš mističko stanje ne može nikako usporediti s nervoznim stanjem, koje je više ili manje natrunjeno seksualnošću. Max Nordau tvrdi, da je mističko stanje neka pojava raspadanja previše nadraženih moždanih ćelija, i da u tom eksplozivnom raspadanju nastaje pohotna senzacija[1]. Sasvim je neispravno uspoređivati ovaj fiziološki proces s mističkim, koji naprotiv, nije raspadanje nego obuhvatanje bića, nije eksplozija, koja će ga uništiti, nego posljedica određene i junačke stege. I ovdje je Bergson savršeno izrazio metodu i cilj te stege, kad je rekao o misticima: »Obuhvatio ih je golemi val života; iz njihove pojačane životnosti izlazi neobična energija, smionost te moć shvaćanja i stvaranja.« Daleko od toga da budu nervozni ljudi, bolesnici bez ikakva vremenskog djelovanja, mistici su skoro uvijek, ljudi i žene nepobitno djelotvorni.

Sveta Katarina Genoveška je govorila za one, koji su dosegli mističku ljubav: »Slobodni po savršenoj slobodi u Bogu, ostaju gospodari samih sebe«. To je krajnja granica ljudskog nastojanja, kada iz potpune stege tijela i duha nastaje tako savršena ravnoteža, da se biće osjeća u punoj slobodi pred Bogom i pred ljudima. Radosti putenoga reda, kojih su se oni odrekli, pretvaraju se u mogućnosti jačega djelovanja u nekom višem redu.

[1] *Dégénérescence.*

Po ovome shvaćamo, na kraju krajeva, zašto se od svakoga ljudskoga bića, koje se posvećuje duhovnim nastojanjima zahtijeva čistoća. Nagon slobodno podvrgnut, daleko od toga da gnjili u nervozi (prema Freudu), uzvisuje se i stvara veće bogatstvo. Samo ako je ono, čemu je podvrgnut, istinsko, ako je to u istinu *duhovni* zanos, a ne neki konformizam ili interes. Ništa nije žalosnije od redovnika, koji je ušao u samostan zbog razloga, koji nijesu duhovni; jer će ga ono, čega se odriče, uvijek peći. Nema višega primjera ljudskoga bogatstva negoli bogatstvo redovnika, koji je u sebi sve uredio na službu duha, ili pak onoga ili one, koji su se, po riječima Unamuna, odrekli svoga Očinstva i Materinstva na propadljivoj zemlji, da postanu Ocem i Majkom u duhu i vječnosti.

Čovjekov odgovor.

Što vrijedi za mistika, vrijedi isto tako i za obična čovjeka, koji će upoznati poziv duha po dalekim i nejasnim zvukovima. Te zvukove mora čuti i onaj, koji najmanje na njih pazi. Ako mistik nije čovjek, koji se prepušta svojim nagonima ili koji podliježe njihovu patološkom izobličenju, nego naprotiv čovjek, u kojemu su put i duša dosegli svoju najvišu točku ravnoteže — svakodnevni čovjek, čim je svijestan da je čovjek, t. j. da ima neko određenje, mora težiti, u svome radu, za takvim nastojanjem ravnoteže.

Modernoga čovjeka toliko plaše mračne spolne sile, jer on više ne zna ni zašto ni kako je u životu. Spolni nagon, po važnosti koju ima u ljudskom životu, poprima to odlučniju ulogu, što se manje nalazi na svom mjestu po spiritualnu zanosu. Zakon entropije, neko sudbonosno poniženje, može po-

vesti savjest, koja ne pozna druge stvarnosti osim životne i animalne, samo prema onome, što je najanimalnije. Toj nevolji pobunjenih nagona, što se očituje u razularenosti bluda i nasilja, (pomiješanih kako smo vidjeli) možemo suprotstaviti samo jednu silu: snagu naše nutarnje stege. Volja, do koje Freud tako malo drži, slobodno rasuđivanje, svojevoljna odgovornost, moralna sigurnost; to su te prezrene vrijednosti, bez kojih nema nikakva uređenja ni čovjeka ni svijeta.

Ne može inteligencija obnoviti čovjeka. Njezin napor je vrlo važan, i sva otkrića psihijatrije, pa makar i bila pogrešna u posljedicama, koje iz njih izvode psihijatri, imaju tu zaslugu, da pripremaju čovjeka na sve veću iskrenost. Licemjerje prema nagonima predaje uspavanu savjest baš tim nagonima, ako se oni razjare. Glumiti anđela uvijek je značilo pripremati čas, kad ćeš biti prisiljen da glumiš životinju.

Ali priznati važnost nagonâ, naročito spolnoga nagona, ne znači da im moramo dati odlučujuće mjesto u biću i primiti njihovo gospodstvo. Sasvim nam je jasno, da svako podlaganje jedino njihovoj moći dovodi do oskvrnuća, pače do uništenja ljudske osobe. Važno je samo postaviti ih na pravo mjesto gdje će vrijediti kao sastavni dijelovi čovjekovi, gdje će moći služiti izvršenju njegova određenja. Ne raspasti se u nagonu i otvoreno ga priznati, to je dvostruki zahtjev istinske ravnoteže. Kroz nju i s njom moramo nastojati da sebe ostvarimo. Onaj, koji se prepušta animalnim silama svoga bića, čovjek je koji ne zna više, kamo ide, koji se kotrlja na svojoj padini, u kojemu će se sposobnosti inteligencije i duha zamračiti. Što više bude tonuo u nagon, misleći da će naći dodir s nekom životnom stvarnošću, sve više će pristajati na

neku vrstu sumorna automatizma. Tako baš izgledaju toliki naši suvremenici, razapeti između dviju sila, od kojih i jedna i druga niječu njihovo pravo biće: animalizacija i automatizacija. A naprotiv onaj, koji se boji svojih nagona, pa ih, iz načela, smatra protivnicima, bit će uvijek samo duhovni eunuh: uvijek će mu manjkati ono, što čini pravoga čovjeka — živi dodir sa stvarnošću.

Isti se sud može primijeniti na naše društvo u cjelini. Našim svijetom vlada nagon, a animalne sile, nad kojima je izgubio svaki nadzor, prevrnule su ga. To je svijet, u kojemu se pojavljuje automatizacija, u kojemu svaki član društvenoga tijela (zvao se on individuum ili država) živi osamljen u očajnu narcizmu, spreman da upozna svoga bližnjega u ubilačkom sukobu, kamo će ga dovesti neuravnoteženi životni nagon. Nalazimo se upravo na protivnoj strani onoga svijeta, kako ga je Bergson zamišljao dotjerujući ideju, koju mu je sugerirao primjer mistike, svijeta »koji bi bio samo vidljivi i opipljivi izraz ljubavi i potrebe za ljubavlju.« Kako je daleko od našega materijalnoga svijeta ta »ogromna materijalnost«, kojoj bi ljubav bila dala život! Ali kakav je taj svijet bez ljubavi, gdje tragična i žestoka dinamika nagonâ bez nadzora zamjenjuje tu stvaralačku snagu!

Ne bi bilo teško pokazati ono važno mjesto, što ga u svim dijelovima ljudskoga društva zauzimlju nagoni i koliko je važno da im se odredi točno i jasno njihova uloga. Oni ne mogu sami stvarati društvene vrijednosti: drugi ih elementi (na primjer ekonomski) u tome pomažu. Ali su vrlo često odlučni. Razdor u braku, razvoj prostitucije, ako uzmemo samo ta dva primjera, u društvenu su pogledu dokazi nesuvislosti i nereda, u kojemu se, psihološki, nalazi moderan čovjek. Na sud, što ga

je spol donio protiv uznemirena svijeta, možemo dati samo jedan odgovor — čovjekov odgovor.

Ne samo spol: ljubav.

Egoizam i želja za užitkom, raspirujući nagone, stvaraju tajnu vezu između silâ života i silâ smrti, između Erosa i Tanatosa. Od onoga, što je njima sasvim suprotno, tražit ćemo da preuzme tu ulogu stege, izvan koje nema nutarnje ravnoteže u čovjeku. A što je protivno egoizmu, ako nije ljubav?

Ali baš između ljubavi s jedne strane te nagona i spola s druge, postoje tako stvarne veze, da običan govor vrlo često miješa jednu i drugu realnost u istoj riječi. Ovdje se postavlja najčudniji paradoks u čovjeku. Sigurno je, da spol najjače rastavlja čovjeka od njegova bližnjega; puteni nagon vodi ruku ubojice; u svome drugu užitku, u času samoga uživanja, vidi jedino bezimena protivnika, s kojim se samo časovito združio da zadovolji svoj blizanski egoizam. Ljubavni pokret ne sliči uzalud borbi. Spol je u najprisnijim odnosima s nasiljem i sa smrću. Pa ipak po tom nagonu čovjek najviše izmiče svome egoizmu, jer će kao mužjak morati štititi ženu, a kao ženka žrtvovati se za muža ili ljubavnika. Ima i slavna metafizika spola, koja odgovara metafizici grijeha i smrti po spolu. Po tome najbolje vidimo, zašto ovu činjenicu ne smijemo smatrati uobraženim zahtjevom.

Ljubav ide preko seksualnosti. Ona može poprimiti njezin izgled: može upotrijebiti nagon da omogući dvjema bićima da se sastanu. Ali ona prelazi i nagon i onaj čas prolazna užitka, poslije kojega će oba spola biti više razdvojeni, više osamljeni i više nesretni. Po ljubavi ljudsko biće izmiče fatalnosti svoje osamljenosti: ona je dar, ona je čin,

po kojemu savjest dolazi u prisutnost svega i sviju. A nagon? I on to može biti, ako hoćete, ali samo zato, što u osnovi svakoga duhovnoga zanosa ima neko nagonsko korijenje, jer ima putenosti u korijenu svega onoga, što je duhovno.

Bilo da se radi o najuzvišenijoj ljubavi, kao što smo vidjeli kod mistika, ili skromnije, o ljudskoj ljubavi, o milosrđu, ta snaga uvijek prelazi granice nagona i pomaže nam da pobijedimo i pobunu animalnih sila i uvijek nazočne prijetnje smrti. Eros na koncu pobjeđuje Tanatos, tako da se u sebi odijeli od onoga, što je sa smrću podržavalo potajne veze: to on čini odričući se samoga sebe, žrtvujući svoje uživanje i pridijevajući tome odricanju smisao duhovne žrtve. Tada je spol doista dio ljubavi, nije više načelo zadovoljenja, nego elemenat u metafizičkoj izgradnji bića. Povezujući se s onim, što je najviše ljudsko i nadljudsko u njegovu poslanju, on nastavlja vrstu kroz vjekove.

Ta činjenica nije ništa drugo nego vremenska primjena utjelovljenja. Naše doba poremećeno nagonom i napušteno od ljubavi ne pozna više smisao te riječi. Ono prezire ljudski život i ne pozna sve vrijednosti milosrđa: njegova je spolna pomama jednaka njegovoj nemoći, da shvati čovjeka. Ono ga smatra strojem, nekom vrstom usavršena automata, u čijoj utrobi djeluju nagonski mehanizmi; zna im imena, ali ne zna, kako da ih smjesti: a taj automat nema više drugog cilja u životu nego da smogne neku određenu količinu ekonomske materije i da u zamjenu primi neku određenu količinu užitka. Na tu se nagrdu čovječju odnosi upravo savršeno očajnička parola, koju nam predlaže Freud: *»Acheronta movebo«*.

Ali perspektiva se mijenja onome, koji zamišlja čovjeka kao utjelovljenu dušu, t. j. kao duhovnu zasadu, koja se povezala s propadljivom puti i želi da s tom istom puti, po njoj i po sebi, nađe svoju svrhu. Poživinčeni sud o svijetu ne može pogoditi onoga, koji zna gdje je pravo mjesto nagonu i kako ljubav, dar samoga sebe, i milosrđe zahtijevaju, da se prijeđe preko toga nagona. Zato spolni problem usprkos svim sablažnjivim posljedicama, što po njemu nastaju (a u nekom smislu i zbog tih posljedica), postavlja na najdramatičniji način samo pitanje čovjeka.

»Pût će promijeniti svoju prirodu...« Ili će u Aherontu progutati cijelo biće čovjekovo, ili će se podvrgnuta višoj skrovitosti, spasiti sa svojom drugaricom — dušom. One se naime ne mogu razdvojiti: one će skupa propasti ili će skupa ući u slavlje, na dan zadnjega suda.

KONAC

SADRŽAJ

TREĆI DIO:

SEKSUALNOST I DRUŠTVO

ČETVRTI DIO:

SEKSUALNOST I SPIRITUALNOST

PETI DIO:

POŽIVINČENI SUD O SVIJETU

GLASOVI ŠTAMPE:

O knjizi »Komunizam i kršćani«.

»Izdavači ove knjige zadužili su hrvatsku inteligenciju bez razlike orijentacije uvelike. U najtežem problemu sadašnjice ima svaki Hrvat jedan stručni i naučni putokaz k izlazu iz zavodljivih teorema, naoko nerješivih pitanja. Čisto i bistro, s jakom i jasnom logikom, bez izmicanja poteškoći, s ljubavlju k istini i pobjedi pravde, iznesene su na ovim stranicama smjernice, koje vode k oslobođenju duha. Hiljade duša stradavaju zbog nepoznavanja ovih stvari i zbog nemogućnosti da se oslone na sigurnu ruku. Evo im knjige — prijatelja, kojega moraju zavoljeti. Ukoliko možda nije, valjalo bi da izdavači nađu načina, kako da ovaj biser duševne hrane dođe do svakoga našega inteligenta.«

Dr. Andrija Živković,
rektor zagreb. sveučilišta.
(Bogoslov. Smotra Br. 4. 1938.)
